Х. С. ЧЕМБЕРЛЕНЪ.

АРІЙСКОЕ МІРОСОЗЕРЦАНІЕ.

ИЗДАТЕЛЬСТВО „МУСАГЕТЪ“.



ХОУСТОНЪ СТЮАРТЪ ЧЕМБЕРЛЕНЪ.

АРІЙСКОЕ МІРОСОЗЕРЦАНІЕ.

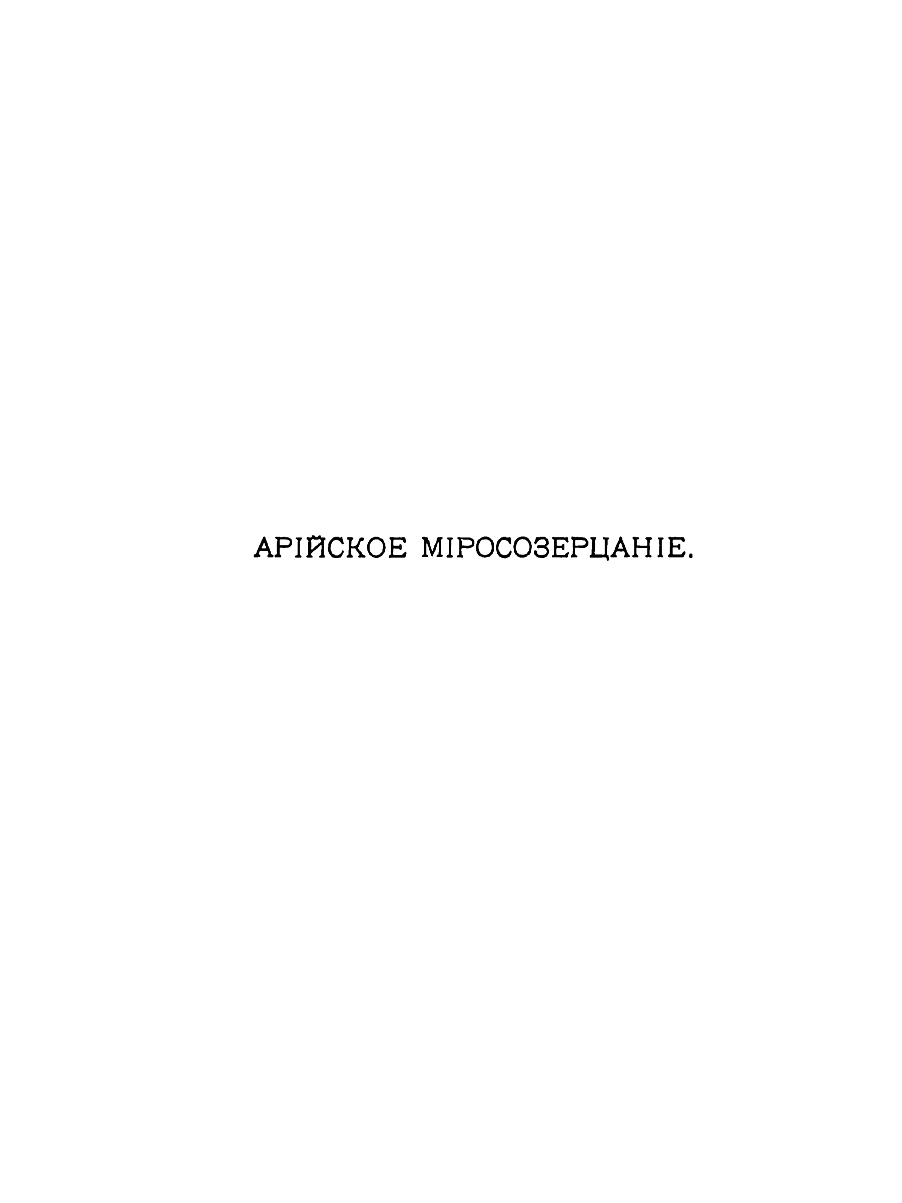
ПЕРЕВОДЪ СЪ НѢМЕЦКАГО
О. К. Синцовой.

ИЗДАТЕЛЬСТВО „МУСАГЕТЪ".
МОСКВА 1913.



Поставщикъ Двора Его Величества
Т-ва Скоропечатни А. А. Левенсонъ Москва

1913



АРІЙСКОЕ МІРОСОЗЕРЦАНІЕ.

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Я постарался представить здѣсь по возможности продуктивными тѣ занятія, которымъ горячо отдавался самъ въ свои ранніе годы и которыя имѣли большое вліяніе на ходъ моихъ мыслей — съ цѣлью вызвать въ другихъ интересъ къ такой работѣ и дать имъ въ помощь нѣкоторыя необходимыя указанія. Неспеціалистъ знаетъ неспеціалистовъ къ спеціальнымъ вопросамъ, и можетъ иной разъ добиться того, что ускользнетъ отъ спеціалиста. Но какъ только неофитъ обрѣтетъ первоначальный подъемъ и пониманіе, онъ долженъ довѣрить себя руководству болѣе опытныхъ ученыхъ. Такое необходимое руководство къ дальнѣйшему изученію представляетъ краткій списокъ литературы въ концѣ книги.

Я считаю свой заголовокъ, «Арійское Міросозерцаніе», не вполнѣ исключающимъ возраженія. «Индо-арійское» или во всякомъ случаѣ «древне-арійское»—было бы, пожалуй, болѣе точнымъ обозначеніемъ. Но какъ авторъ, такъ и издатель, должны были остерегаться такихъ непривычныхъ, слишкомъ научно звучащихъ выраженій, чтобы не смутить именно тотъ контингентъ читателей, привлеченіе которыхъ и было ихъ главною цѣлью. Поэтому здѣсь просятъ обратить особое вниманіе на то, что слово «арійскій» въ этой небольшой работѣ — употребляется не въ его весьма спорномъ смыслѣ и ужъ во всякомъ случаѣ не въ трудно опредѣлимомъ значеніи проблематической прарасы, но именно *sensu proprio*, т. е. какъ обозначеніе того народа, который нѣсколько тысячелѣтій тому назадъ спустился съ высотъ средне-азіатскаго плоскогорія въ

долины Инда и Ганга, и тамъ, благодаря строгимъ кастовымъ законамъ, долгое время оставался свободнымъ отъ всякихъ посторонних расовыхъ примѣсей. Этотъ народъ самъ себя называлъ народомъ «арійцевъ», т. е. благородныхъ, или господъ.

Хоустонъ Стюартъ Чемберленъ.

Вѣна, январь, 1905.

Такъ какъ истина лежитъ внѣ предѣловъ разсудка, то она и не можетъ быть выражена словами.

Mahâbhârata.

ПОНЯТІЕ ГУМАНИЗМА.

Еще одно великое дѣло гуманизма должно быть у насъ выполнено; и къ этому призвана арійская Индія.

Когда нѣсколько столѣтій тому назадъ весь заживо погребенный міръ древне-эллинской мысли и поэзіи снова возсталъ изъ пепла, то казалось, какъ-будто мы сами — мы, homines europaei Линнея — вдругъ вышли изъ подземнаго мрака къ яркому дневному свѣту. Тогда только стали мы мало-по-малу достигать необходимой зрѣлости и въ нашей собственной, не эллинской задачѣ. Столь же могучаго, хотя и совершенно иного рода вліянія нужно ожидать и отъ точнаго знакомства съ индо-арійскою мудростью и мы должны стремиться къ ней со всей силой глубоко сознанной необходимости.

Культурное призваніе гуманизма имѣетъ оттого такое огромное значеніе, что онъ обогащаетъ насъ не только экстенсивно, но и интенсивно. Онъ не только поучаетъ, но и образуетъ. А образующе дѣйствовать можетъ только примѣръ. Поученіе — это лишь тотъ притокъ матеріала, который я — смотря по своей организаціи — воспринимаю или нѣтъ, и который я, въ цѣляхъ этого воспріятія, такъ или иначе обрабатываю; примѣромъ же — сама жизнь дѣйствуетъ непосредственно на другую такую же жизнь. Примѣръ возбуждаетъ во мнѣ дѣятельность, воодушевляетъ къ предпріимчивости, до которыхъ самъ по себѣ я можетъ быть никогда бы и не дошелъ. Думая, что я только подражаю, я созидаю между тѣмъ нѣчто совершенно новое; именно потому, что я не могу иначе, что оригинальность есть великій законъ природы, который только благодаря преступному произволу

искусственно придуманной и тираннически навязанной школьной дрессировки — можетъ стираться до такой полной неузнаваемости. Знакомство съ духовной стороной эллинской жизни подѣйствовало на насъ въ то время подобно благотворной перемѣнѣ климата; мы оставались тѣ же, и однако стали иными, такъ какъ силы, до того времени въ насъ дремавшія, вышли изъ своего оцѣпенѣнія. Наше ухо, воспитанное въ мірѣ идей, которыя никогда не могли быть нашими и которыя мы пытались однако по мѣрѣ силъ своихъ усвоить, съ тою «глупой робостью», что въ насъ прославилъ Мартинъ Лютеръ, вдругъ уловило звуки родного индо-европейскаго голоса. Это было призывомъ. То, что предшествовало, жизнь XII и XIII вѣковъ, полная возбужденія и страстныхъ порывовъ,—болѣе походило на какое-то безцѣльное возникновеніе во мракѣ материнскаго чрева. Тутъ же насталъ день, мы стали господами нашей собственной воли и сознательно шагнули въ будущее. Разумѣется, это не было возрожденіемъ минувшаго, какъ вообразили школьные мудрецы въ избыткѣ своего усердія; но зато въ этомъ было нѣчто гораздо болѣе значительное: зарожденіе чего-то новаго, постепенный ростъ и укрѣпленіе новаго устремленія неистощимо-богатаго европейскаго племени, рожденіе европейской духовной царственности. Это было вліяніемъ человѣка на человѣка, и это вліяніе, а не филологическое измышленіе, было гуманитарнымъ въ ту эпоху раскрытія былого человѣческаго величія. Знакомство съ индо-арійской умственной жизнью должно на насъ отразиться въ другихъ направленіяхъ, хотя и въ совершенно аналогичномъ родѣ; а можетъ быть даже и съ большимъ проникновеніемъ до сокровеннѣйшихъ глубинъ нашего существа.

Причиною того, что этотъ фактъ еще не ясенъ для общаго сознанія, является—кромѣ широкаго распространенія невѣжества—то обстоятельство, что поступательное развитіе нашихъ знаній шло и должно было итти въ обоихъ случаяхъ совершенно различно. Поэтому краткій историческій обзоръ здѣсь будетъ умѣстенъ, какъ введеніе.

ИСТОРИЧЕСКІЙ ОБЗОРЪ.

Исходною точкою возрожденія латинской и эллинской литературъ служитъ обыкновенно увлеченіе опредѣленными произведеніями, и только мало-по-малу чисто лингвистическій интересъ завладѣваетъ всеобщимъ вниманіемъ. Въ XIV вѣкѣ всѣ ученые владѣли латинскимъ языкомъ въ совершенствѣ, греческому же они учились у современныхъ имъ грековъ; такъ что, если ихъ знанія и не были филологически столь точны, за то несравненно болѣе жизненны, чѣмъ въ наше время. Они и стремились главнымъ образомъ къ жизненному или жизнетворческому. Въ 1450 году началось примѣненіе книгопечатанія Гутенберга, и уже въ концѣ столѣтія въ печати появились всѣ извѣстные тогда латинскіе авторы, а нѣсколько лѣтъ спустя и всѣ греческіе. Это было пламеннымъ порывомъ порабощенныхъ людей къ красотѣ и свободѣ—по явленному примѣру! Уже гораздо позднѣе грамматика этихъ языковъ стала самоцѣлью, и тогда-то тріумфальная колесница гуманизма стала все глубже погружаться въ филологическія топи.

Съ индусскимъ языкомъ и литературой дѣло обстояло совершенно иначе. Санскритскій языкъ былъ совсѣмъ неизвѣстенъ; съ древне-индусской литературой у насъ не было даже той едва уловимой связи, которая соединяла насъ съ эллинской мыслью и поэзіей благодаря твореніямъ отцовъ церкви. Поэтому здѣсь филологическія изслѣдованія и открытія должны были предшествовать остальному; при чемъ задача эта оказалась настолько необъятной, сопряженной съ такими почти непреодолимыми трудностями, что она и теперь еще не доведена до конца: благодаря сложной природѣ языка, огромной области его

распространенія и связанному съ этимъ раздробленію его на нарѣчія, а также вслѣдствіе глубокой древности многихъ документовъ и происшедшихъ за этотъ періодъ историческихъ переворотовъ. Очень долгое время, почти до нашихъ дней, литературные памятники доходили до насъ въ какихъ-то жалкихъ отрывкахъ изъ отрывковъ, да еще нерѣдко искаженные, вслѣдствіе недостаточнаго знанія языка. Поэтому и огромное гуманитарное значеніе индусскаго наслѣдства для нашей, едва пробуждающейся культуры, выясняется только теперь, да и то понемногу.

Когда Анкетиль Дюпсрронъ, истый герой среди оріенталистовъ, разыскалъ въ самомъ сердцѣ Персіи Зендъ-Авесту, привезъ ее въ Парижъ и перевелъ (1771), среди европейскихъ ученыхъ разгорѣлся ожесточенный споръ относительно цѣнности этого произведенія; такъ называемые «авторитеты» высказали почти единогласно свое презрѣніе. Такъ напримѣръ, нѣмецкій оріенталистъ Мейнерсъ рѣшилъ коротко и ясно: «Это та же безсмыслица, которую проповѣдуютъ индійскіе попы»; въ то же время одинъ изъ англійскихъ ученыхъ, Вильямъ Джонсъ, въ своей критикѣ, написанной по-французски, высокомѣрно заявляетъ: «Sied il à un homme né dans ce siècle de s'infatuer de fables indiennes?».

Но Дюперронъ не далъ себя смутить. Въ 1775 г. онъ открылъ рукопись персидскаго перевода нѣсколькихъ древне-индусскихъ Упанишадъ и издалъ ее на латинскомъ языкѣ. Вскорѣ онъ пріобрѣлъ самаго неожиданнаго союзника: вышеупомянутый Вильямъ Джонсъ былъ по службѣ переведенъ въ Индію, и это заставило его основательно заняться санскритомъ; онъ сталъ все больше углубляться въ «индійскія

басни» и призналъ узость своего первоначальнаго мнѣнія, при чемъ воодушевленіе его росло годъ отъ году; онъ же перевелъ великолѣпныя стихотворенія Калидасы на англійскій языкъ и, такимъ образомъ, первый познакомилъ съ ними міръ; онъ предпринялъ труднѣйшій переводъ книги законовъ Ману и первый пустилъ въ печать санскритскій шрифтъ — словомъ Джонсъ, вмѣстѣ съ Дюперрономъ положилъ истинное начало нашему знакомству съ духовными богатствами Индіи.—Эта исторія весьма поучительна. Пусть умникамъ она покажетъ, какъ неостроумно иной разъ высмѣивать «индійскія басни».

Однако вполнѣ правильный ходъ нашего ознакомленія съ древне-арійскимъ наслѣдіемъ установился еще не скоро. Появились, правда, въ скоромъ времени первыя грамматики санскритскаго языка (1805 Colebrooke, 1806 Carey, 1808 Wilkins); но ужъ слишкомъ велика была поспѣшность, съ которою набросились на эту еще и на половину непонятую литературу. Бхагавадгита, Сакунтала и другія произведенія слѣдовали быстро одно за другимъ. Хотя Фридрихъ Шлегель, въ своей воодушевляющей работѣ «О языкѣ и мудрости индусовъ» (1808)—не утратившей цѣнности и въ наши дни—и высказываетъ предостереженіе, говоря, что необходимо «положить прочный фундаментъ, на которомъ можно было-бы потомъ безбоязненно строить дальнѣйшее», однако другихъ, филологически менѣе дисциплинированныхъ, не такъ-то просто было удержать; какое-то опьянѣніе охватило лучшіе умы. Извѣстно, какъ горячо Гете и Гердеръ привѣтствовали этихъ первыхъ вѣстниковъ индусскаго духа на европейской территоріи. Они разомъ почувствовали и пророчески предрекали, какое высокое культурное значеніе

можетъ имѣть этотъ вновь открытый источникъ человѣческаго творчества. Вскорѣ однако настало отрезвленіе, и отрезвленіе, которое было слѣдствіемъ полной невозможности освоиться въ этомъ новомъ мірѣ. Мы еще не понимали языка, а уже захотѣли проникнуть въ самую сущность поэзіи и мышленія! И вотъ Гете, который писалъ когда-то:

Если все, что влечетъ и чаруетъ, жажду въ насъ утоляетъ, питаетъ,
Землю и весь небосклонъ, хочешь выразить въ звукѣ одномъ,
Я тебѣ назову Сакунталу—этимъ словомъ сказано все;

онъ, когда-то не погнушавшійся вдохновиться индусскимъ творчествомъ для своего собственнаго, лучшаго поэтическаго произведенія, теперь, смущенный и растерянный, спрашиваетъ, возможно ли вообще процвѣтаніе поэзіи «при ея столкновеніи съ темнѣйшей изъ философій и чудовищнѣйшей изъ религій».

Довольно обратить вниманіе на первыя наши попытки ознакомиться съ ядромъ индусскаго міровоззрѣнія, съ Упанишадами, чтобы понять, что такимъ путемъ никогда не могла быть выполнена никакая культурная, гуманистическая задача. Анкетиль Дюперронъ первый, какъ сказано выше, издалъ въ 1802 году сборникъ Упанишадъ въ томъ именно латинскомъ переводѣ, который онъ сдѣлалъ съ персидскаго перевода оригинальнаго текста. Ужъ отъ одного этого двойного перетолкованія должны были вкрасться неточности, тѣмъ болѣе, что первый переводъ производился безъ точнаго знанія индусскаго умозрѣнія, а второй и совсѣмъ безъ всякаго его разумѣнія.

Результатъ получился — въ этомъ приходится согласиться съ Гете — дѣйствительно «чудовищный». Первая фраза первой Упанишады даетъ объ этомъ ясное представленіе: «Oum hoc verbum (esse) adkit ut sciveris, sic to maschghouli fac (de eo meditare), quod ipsum hoc verbum aodkit est...!»

Вскорѣ появилось, впрочемъ, нѣчто лучшее, однако все еще отрывки, и отрывки, которые были тѣмъ менѣе понятны, что Упанишады слѣдуетъ считать исторически послѣднимъ продуктомъ, какъ и конечнымъ теоретическимъ выводомъ. Для индусскаго ученика Упанишады являлись какъ бы вѣнцомъ многолѣтняго изученія, да и то какъ нѣчто, постиженіе чего въ полной мѣрѣ еще не въ его средствахъ и что онъ долженъ былъ просто запечатлѣть въ памяти для будущихъ временъ; ибо только въ глубокой старости, когда человѣкъ оставитъ людей и уединится въ глушь лѣсовъ, не только обогащенный претворенными въ себѣ знаніемъ, но и, прежде всего, умудренный опытомъ и пониманіемъ людей, просвѣтленный радостью и скорбью (считая ихъ близнецами), только тогда, съ приближеніемъ кончины, отпадетъ пелена скрывающей формы и уже не посредствующее, а непосредственное представленіе высшей, трансцендентной истины возсіяетъ слѣпцу, какъ новый внутренній свѣтъ! Мы же, незнакомые ни съ историческимъ развитіемъ и самосознаніемъ индуса—отъ гимновъ Ригведы, подобныхъ пѣснямъ бардовъ, до такъ называемой Веданты, т. е. конца Ведъ—ни съ тѣмъ процессомъ изученія, который велъ къ этому «концу», не понимая даже языка, мы рѣшили просто протянуть руку и сорвать самый зрѣлый плодъ, долго и роскошно разраставшагося дерева. Одинъ только дьяволъ умѣетъ такъ льстиво изобра-

жать невозможное — возможнымъ; и вотъ огненный мечъ поразилъ нечестивцевъ, изгнавъ ихъ изъ рая, богато воздѣланнаго культурой многихъ тысячелѣтій.

Наконецъ, взяться за дѣло удалось съ надлежащаго конца: изучить языкъ, исторію, неустойчивыя географическія очертанія и общественный строй индусскаго народа, и тѣмъ самымъ создать матеріальныя условія, необходимыя для истиннаго уразумѣнія. Чтобы знаніе индусской жизни могло намъ дать такія же выгоды, какія мы получили отъ эллинской, необходимо было прежде всего установить съ этой жизнью такое же тѣсное общеніе: подойти ближе къ странѣ и къ ея жителямъ. Это сближеніе было дѣломъ индологіи прошлаго столѣтія.

Наука, по справедливому замѣчанію Гете, только какъ таковая, не имѣетъ сама по себѣ никакой творчески-зарождающей силы; ею лишь кормятся люди науки:

Но вамъ живого не создать,
Живое жизнь лишь можетъ дать.

Самымъ характернымъ для нашей индологіи, на протяженіи всего XIX вѣка, является именно то, что она, рожденная вдохновеніемъ, ни разу не утратила этой внутренней живой силы. Она никогда не была мертвой филологіей, увязшей въ бездушномъ любованіи суффиксами и префиксами. Разумѣется, только очень немногіе изъ ея адептовъ отдавали себѣ ясный отчетъ въ томъ, какое культурное значеніе имѣла совершаемая ими работа; въ нашихъ поступкахъ безсознательное играетъ большую роль; такъ и мы, непосвященные, поскольку въ нашихъ средствахъ было углубиться въ эту область, чувствовали болѣе учащенное біеніе пульса, чѣмъ при какой-

либо другой академической работѣ, за исключеніемъ, впрочемъ, нѣкоторыхъ отраслей естественныхъ наукъ. Отъ этихъ работъ вѣетъ молодостью и радостными надеждами; это становится особенно цѣнно, если принять во вниманіе, что матеріалъ, по большей части, суховатъ и въ общей массѣ даже утомителенъ. Отто Бетлингкъ, напримѣръ, одинъ изъ наиболѣе выдающихся индологовъ, до восьмидесяти лѣтъ оставался свѣжъ и бодръ духомъ, какъ юноша. Большинство этихъ ученыхъ отличается болѣе широкимъ взглядомъ на міръ и полною независимостью сужденій, въ противоположность нашимъ классическимъ филологамъ; гуманитарное вліяніе сказалось прежде всего на этихъ немногихъ знатокахъ: оно распутало ихъ узко-европейскія, предвзятыя представленія, ссвободивъ ихъ отъ владычества тѣсныхъ эллинскихъ схемъ и поднявъ до уровня зрѣлыхъ, сознательныхъ «индо-европейцевъ».

Всѣ эти симптомы имѣютъ огромное значеніе. Индологія, рожденная самою жизнью,—къ жизни и возвращаетъ. Помимо своихъ научныхъ выводовъ, она, въ сочетаніи съ самою жизнью,—должна и зачать новую жизнь. Въ этомъ смыслѣ ей предстоитъ огромная задача.

Есть, впрочемъ, еще весьма важная разница между естественнымъ ходомъ развитія эллинскихъ и индологическихъ изслѣдованій. Вѣдь если центромъ тяжести эллинской жизни было художественное воплощеніе образовъ, то въ индусской жизни центръ этотъ весь лежитъ въ религіозно-философскомъ мышленіи. Эллинская филологія тѣсно связана съ поэтикой, индусская же—съ философіей. Вотъ на этотъ именно пунктъ и должна быть строжайше направлена посредствующая лупа научности, если мы будемъ разсма-

тривать роскошную, почти неизмѣримо богатую картину индусскихъ вѣрованій и поэзіи, индусской математики, филологіи, миѳологіи и музыки, семейнаго уклада индусовъ и ихъ государственнаго строя, ихъ величія и паденія—какъ нѣчто органически цѣлое; а только при этомъ условіи наука и можетъ стать «жизнью», той жизнью, которая даетъ жизнь.

Пытаться понимать и обсуждать браманскую культуру, не постигнувъ умозрѣнія Яджнавалкіи, было бы подобно намѣренію дать картину развитія и значенія эллинскаго греческаго духа, обойдя Гомера. Но какъ постигнуть такое умозрѣніе, когда нѣтъ знанія языка, необходимаго для простого пониманія поэтическаго произведенія? Языка, къ тому же, въ своемъ родѣ, богатѣйшаго, обширнѣйшаго и оттого труднѣйшаго въ мірѣ, такой, кромѣ того, гибкости и разносторонности, что, иной разъ, какая-нибудь одна буква мѣняетъ весь смыслъ до основанія. Къ тому же и точнаго знанія грамматическихъ формъ было слишкомъ недостаточно; въ этомъ смыслѣ филологу приходилось быть въ гораздо большей степени историкомъ культуры. Ибо въ нѣкоторыхъ литературныхъ памятникахъ, восходящихъ въ глубь вѣковъ и тысячелѣтій, многія слова и выраженія претерпѣвали, во времени, немало измѣненій; почему легко могло случаться, что филологъ, безукоризненно анализируя данное предложеніе, понять его все-таки не могъ; потому что, при незнаніи соотвѣтствующихъ жизненныхъ условій, ему не могло быть извѣстно и многоразличное значеніе существительнаго. Максъ Мюллеръ беретъ для примѣра слово s e t u, первоначально обозначавшее—мостъ; но позднѣе, когда индо-арійцы спустились со своихъ высотъ въ богато орошенныя долины,

то оно, не теряя своего прежняго смысла, стало служить для обозначенія предмета, который имъ не былъ извѣстенъ въ горахъ и для котораго, слѣдовательно, у нихъ не было слова: для запруды, раздѣляющей орошенныя рисовыя поля. Такимъ образомъ, мостъ соединяетъ два при отсутствіи моста раздѣленныхъ берега, плотина же, напротивъ, раздѣляетъ, держитъ «врозь» то, что безъ нея было бы нераздѣльно и едино. Это двойственное значеніе связующаго и разъединяющаго служило метафизику для переноснаго обозначенія нѣкоторыхъ болѣе глубокихъ понятій, трудно поддающихся выраженію и касающихся индивидуальности по существу.

Какимъ образомъ кабинетный филологъ, незнакомый съ Индіей конкретно, могъ бы набрести на это второе значеніе, заключенное въ первомъ? Естественно, что смыслъ слова и намѣреніе философа оставались непонятыми. Слѣдовательно, филологъ и историкъ культуры должны были работать съ неутомимымъ рвеніемъ, чтобы, прежде всего, установить слово за словомъ, фраза за фразой точный текстъ индусскихъ философскихъ сочиненій, ихъ буквальное «реальное значеніе» (если можно такъ выразиться). Но, кромѣ того, здѣсь не доставало еще одного — именно философа, человѣка, который не только бы зналъ, но и понималъ.

Кто хочетъ понять, до какой степени былъ необходимъ такой человѣкъ, пусть возьметъ двѣнадцать извѣстнѣйшихъ Упанишадъ, переведенныхъ Максомъ Мюллеромъ на англійскій языкъ (Sacred Books of the East, томы I и XV, вышедшіе въ 1879 и 1884 годахъ). До очень недавняго времени это было лучшимъ изданіемъ вообще. Пройденъ уже далекій путь послѣ появленія Дюперроновскихъ Oupnek'hat, и

все-таки, до чего нѣкоторыя мѣста, гдѣ мысль погружается глубже, гдѣ начинаетъ казаться, что ночь минула и уже брезжитъ заря—до чего они еще полны дюперроновщины! Заслуги Макса Мюллера, какъ ученаго и популяризатора, очень велики; онъ стоялъ на высотѣ филологическаго знанія, а также и культуро-историческаго; онъ выпустилъ въ свѣтъ древнѣйшіе индусскіе гимны и въ теченіе цѣлаго полустолѣтія находился въ постоянныхъ сношеніяхъ съ наиболѣе извѣстными изъ живущихъ пандитовъ Индіи. Чего же ему недоставало для пониманія?— Отвѣтъ на этотъ вопросъ настолько важенъ для предмета настоящаго очерка, что я хочу посвятить ему нѣсколько отдѣльныхъ строкъ.

Недоставало малости, отъ которой зависѣло все: в н у т р е н н е - о п ы т н а г о п о з н а н і я того, что съ такимъ неслыханнымъ трудомъ индусскіе мыслители пытались закрѣпить въ словахъ, не съ цѣлью создать стройную безупречную систему и не для того, чтобы доказать только, что они «правы», но чтобы дать возможность и другимъ проникнуться этимъ несказаннымъ. Потому что въ индусскомъ мышленіи,—по крайней мѣрѣ, на этой его высшей ступени, въ Упанишадахъ, дѣло идетъ о конкретномъ событіи, о внутреннемъ перерожденіи человѣка. Это было словно героической попыткой превратить слово въ дѣло, не то чтобъ указать на трансцендентное существо въ человѣкѣ, а заставить пережить его въ себѣ.

Но для того, чтобы такое перерожденіе могло осуществиться сознательно—необходимо предрасположеніе къ этому. Вѣчную значимость имѣетъ во всѣхъ подобныхъ вещахъ слово Христа: «могій вмѣстити, да вмѣститъ». То же самое, но болѣе съ космической, чѣмъ съ индивидуальной точки зрѣнія, го-

ворится въ Катака-Упанишадѣ: «только тотъ, кого Онъ изберетъ—пойметъ Его». Можно отнести къ подлинной индо-арійской метафизикѣ слова Гете, которыми онъ характеризуетъ германскую поэзію, въ отличіе отъ эллинской:

Здѣсь требуютъ васъ къ собственнымъ твореньямъ,
И міра ждутъ отъ васъ—въ отвѣтъ на міръ.

Эта индусская мудрость никому не вдалбливается, какъ моисеева космогонія, и не демонстрируется, какъ при раціоналистической логолатріи, на абакѣ мыслительной машины. Здѣсь дѣло идетъ о томъ, что должно быть рождено, чтобы жить; а для зарожденія необходимы двое.

Чтобы воспринять тотъ міръ, который навстрѣчу мнѣ несетъ индусскій мыслитель, я долженъ ему, въ свою очередь, принести мой собственный міръ, и къ тому же вполнѣ опредѣленный. Индусская философія вся насквозь аристократична. Она съ негодованіемъ отвергаетъ всякую пропаганду; она знаетъ, что высшее познаніе доступно только избраннымъ и знаетъ, что только при опредѣленныхъ физическихъ расовыхъ условіяхъ, да еще и при извѣстномъ систематическомъ воспитаніи, возможно путемъ подбора вырастить избранное.

Ясно, что здѣсь мы сталкиваемся съ полнѣйшею противоположностью семитической идеѣ универсализма, который нашелъ свое окончательное выраженіе въ магометанствѣ: тамъ—демократически-абсолютное равенство подъ неограниченной тираннiей самовластно господствующаго божества, здѣсь—аристократія и нравственная независимость индивидуума, признаннаго существующимъ внѣ времени: «невидимый, неосязаемый, неуловимый, неочертимый, не-

мыслимый, необозначимый, обоснованный лишь въ достовѣрности собственнаго я, снимающій собою всю необъятность вселенной, успокоенный, блаженный, лишенный второго подобія, дважды неповторимый (Мандуки-Упанишада).

Вмѣсто этого, Максомъ Мюллеромъ предвосхищается, какъ идеалъ, нѣчто въ родѣ панэклектизма всѣхъ религій и философій міра,—воззрѣніе, хотя и очень распространенное, но отъ этого не менѣе чудовищное. Ибо различіе есть законъ природы, и Дарвинъ прослѣдилъ тенденцію къ расхожденію у всѣхъ живыхъ формъ, даже тамъ, гдѣ первоначально господствовала однородность. Человѣкъ же въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ долженъ быть признанъ тончайшей изъ всѣхъ существующихъ организацій и особенно въ томъ, что касается его интеллекта. Ясно, слѣдовательно, уже чисто эмпирически и естественнонаучно, что человѣческій интеллектъ долженъ представлять собою богатѣйшую градацію всевозможныхъ степеней и родовъ развитія, и притомъ какъ въ формѣ индивидуальнаго различія, такъ и въ особенности—благодаря расовому подбору. Утвержденіе Макса Мюллера, что между китайскими таоистами и индійскими браманами нѣтъ «никакого специфическаго различія»,—просто чудовищно. Кто такъ мыслитъ, тому никогда не «проникнуть чутко и цѣломудренно въ индивидуальность вещей», какъ того требуетъ Шиллеръ. А кому недоступна индивидуальность, тому, по существу говоря, ничего недоступно. Потому что все остальное и есть то, что я назвалъ абакомъ мыслительной машины, который, конечно, всюду построенъ по однимъ и тѣмъ же началамъ, подобно тому, какъ всѣ имѣютъ глаза и уши, хотя только одной до конца индивидуальной породѣ людей дано

было узрѣть Олимпъ, населенный богами, а другой, столь же единственной—слухомъ постигнуть Любовь и Смерть Изольды.

Оттого-то никто, стоявшій на точкѣ зрѣнія Макса Мюллера, никогда не могъ проникнуть въ сущность вещей. Храмъ индо-арійской мудрости, занесенный прахомъ и пылью вѣковъ, былъ открытъ и отчищенъ; недоставало малости: ключа, чтобы открыть врата, чрезъ которыя мы могли бы въ него проникнуть. Честь нахожденія этого ключа принадлежитъ прежде всего Паулю Дейссену, профессору философіи въ Килѣ.

ПАУЛЬ ДЕЙССЕНЪ.

Смѣшно было бы ставить въ заслугу одному лицу результаты работъ, въ которыхъ принимало участіе такое количество людей, отъ Кольбрука и Боппа, Бюрнуфа и Лассена, Бетлингка, Рота, Вебера и Уитнея и до Бюлера, Гарбе, Якоби, Пишеля, Шредера, Рисъ Дэвидса и многихъ другихъ. А между тѣмъ, почти всегда такъ и бываетъ; послѣ долгой и тяжелой работы кто-нибудь одинъ срываетъ ея плоды: надлежащій человѣкъ—въ надлежащую минуту. Паулю Дейссену суждено было дать намъ доступъ къ тѣмъ твореніямъ, въ которыхъ индусская мудрость нашла свое чистѣйшее выраженіе, и, вмѣстѣ съ тѣмъ, дать возможность охватить общую картину развитія.

И вотъ наступилъ рѣшительный моментъ; пора было взяться за дѣло настоящему философу-спеціалисту, вмѣсто прежнихъ импровизированныхъ философовъ отъ филологіи. Конечно, философъ этотъ долженъ былъ обладать рѣдкими и выдающимися данными; прежде всего, такою исключительною лингвистическою способностью, чтобы овладѣть въ совершенствѣ санскритомъ при минимальной, въ силу необходимости, затратѣ времени и работы на его изученіе. Потому что, несмотря на всѣ предварительныя работы филологовъ и историковъ культуры, философа ожидало, прежде всего, много лингвистическихъ проблемъ. Нужно было сумѣть открыть не одни только царскія врата, но и много боковыхъ дверей.

Если представить себѣ, что «Критика чистаго разума» уже долгіе вѣка позабыта, что нѣмецкій языкъ вымеръ, можно ли было бы ожидать возрожденія этого произведенія, если бы изучавшій его не

былъ въ состоянiи прослѣдить каждый изгибъ мысли въ самомъ языкѣ? Кромѣ того, философъ этотъ долженъ былъ бы обладать ясно выраженною и очень развитою метафизическою способностью.

До сихъ поръ никто изъ нашихъ ученыхъ посредственностей или авторовъ руководствъ не умѣлъ взяться за изученiе индусской философiи; прирожденный намъ идеализмъ у насъ крадутъ, по большей части, еще въ школѣ, а метафизику—въ аудиторiяхъ. Но и одной метафизикѣ не совладать съ этой задачей: безъ глубокаго религiознаго инстинкта невозможно усвоенiе индусской мудрости. Преимуществомъ Дейссена-философа было именно то, что онъ шелъ отъ богословiя. Это былъ человѣкъ какъ будто предназначенный возвѣстить мiру откровенiе индусскаго генiя; и назначенiе свое онъ выполнилъ блестяще. Въ 1883 году появился его извѣстный трудъ «Система Веданты». Во всѣхъ странахъ, какъ индологами, такъ и тѣми немногими философами, которые способны были интересоваться подобнымъ предметомъ,—этотъ трудъ былъ признанъ классическимъ и исчерпывающимъ. Первымъ же взмахомъ Дейссенъ достигъ самой вершины. Да иначе и быть не могло; ибо тотъ, кто не можетъ понять индуса вполнѣ, вообще его понимать не способенъ.

Но одной—даже столь превосходной—разработки Веданты никоимъ образомъ не могло быть достаточно. Истинное познанiе какого бы то ни было мiросозерцанiя невозможно безъ знанiя подлинныхъ произведенiй. Можно исчерпывающе изложить какую-нибудь систему, но не живое творчество духа, въ которомъ отражается вся личность созидателя. Какъ бы подробно намъ ни описывали человѣка, мы не составимъ себѣ о немъ вполнѣ вѣрнаго пред-

ставленія, и когда онъ появится самъ—неизбѣжно чувство поражающей новизны. Ибо главное различіе не въ крупныхъ очертаніяхъ, здѣсь мы скорѣе сходны между собою, а въ тысячѣ мелкихъ черточекъ и вещей, не поддающихся анализу, описанію и регистровкѣ.

«Наилучшее не уясняется словами», говоритъ гдѣ-то Гете. И однакоже мысли могутъ быть выражены только словами. Такъ, въ концѣ концовъ, слова—несовершенныя сами, но призванныя выражать совершенное—медленно и постепенно насыщаются необычайной, неописуемой, магической сущностью ни съ чѣмъ несравнимой индивидуальности; и вдругъ, какъ молнія на черномъ небѣ, сверкнетъ какое-нибудь одно слово! Мы въ тайникахъ чужой души. Теперь слова—тѣ самыя слова, что принадлежатъ всему міру и, въ опредѣленномъ смыслѣ, бываютъ покорны только одному — становятся вегикуломъ для того, что выше всякихъ словъ, что въ Таиттирійѣ-Упанишадѣ такъ прекрасно названо «міромъ, отъ котораго удаляются слова, безсильныя его достигнуть».

Такого дѣйствія, къ которому въ сущности все и сводится, не сможетъ достигнуть никакой, даже проникновеннѣйшій пересказъ. Міровоззрѣніе—это точно такой же геніальный продуктъ творчества, какъ и произведеніе искусства: оно несетъ въ себѣ самомъ свою тайну, принципъ невыразимой планомѣрности своихъ законовъ. Могъ ли не знать этого такой человѣкъ, какъ Дейссенъ? И онъ шелъ упорно—unus pro multis—къ выполненію того, чего до той поры не удавалось довести до конца цѣлой совокупности ученыхъ.

Въ 1887 году появились на нѣмецкомъ языкѣ: Сутры Веданты Бадарайяны съ комментаріемъ

Шанкары полностью — книга въ 766 страницъ мелкой и убористой печати, важнѣйшее теоретическое сочиненіе индусовъ по религіозной метафизикѣ Упанишадъ; а въ 1897 г. вышелъ другой томъ, въ которомъ было свыше 900 страницъ: 60 Упанишадъ Веды, переведенныхъ съ санскритскаго языка, снабженныхъ введеніемъ и примѣчаніями.

До того времени Сутры были извѣстны только въ отрывкахъ *), а самымъ большимъ сборникомъ Упанишадъ изъ всѣхъ, когда-либо появлявшихся на европейскихъ языкахъ, были тѣ самыя двѣнадцать, которыя Максъ Мюллеръ перевелъ на англійскій языкъ: отсюда, даже непосвященный можетъ судить о размѣрахъ выполненной работы. Само прославленное нѣмецкое прилежаніе не могло бы, при какихъ угодно жертвахъ, привести къ столь быстрому и основательному разрѣшенію такой грандіозной задачи; здѣсь требовалось содѣйствіе чего-то иного, сверхъ усердія и учености—скажу: безупречное пониманіе изложеннаго, быстрое и интуитивное усвоеніе каждой мысли, зоркій глазъ рыси, улавливающій значеніе всякаго, иной разъ очень отдаленнаго, сравненія. Мой перечень, впрочемъ, далеко не полонъ. Еще въ 1894 г. Дейссенъ издалъ свою книгу: «Философія Веды до Упанишадъ», и въ 1899 г.—«Философія Упанишадъ» **).

Теперь зданіе готово. Разумѣется, наши познанія въ области индо-арійскаго религіозно-философскаго міровоззрѣнія экстенсивно должны еще сильно разрастись. Философія Санкхіи—индусскій раціона-

---

*) Англійскій переводъ Тибо (въ Sacred Books of the East) съ того времени законченъ.

**) Всѣ книги изданы у Ф. А. Брокгауза въ Лейпцигѣ.

лизмъ—въ изложенiи Гарбе (1894), и его же переводъ главныхъ произведенiй этой школы (изъ которыхъ особаго вниманiя заслуживаетъ «Лунный Свѣтъ Истины Санкхiя», 1891)—показываютъ, сколь многаго можно ждать въ этой области. Самъ Дейссенъ обѣщаетъ намъ еще цѣлую книгу о послѣ-ведiйской философiи Индiи; въ то же время критическое изученiе другихъ продуктовъ индусскаго духа—именно великихъ эпическихъ произведенiй—быстрыми шагами идетъ впередъ; оно должно бросить отраженный свѣтъ на то великое дѣянiе, безпримѣрное въ лѣтописяхъ человѣчества, на то религiозно-миѳологически-метафизическое мiросозерцанiе, которое, величественное какъ Гималаи, простирается отъ Ригведы до Шанкары, т. е. на протяженiи цѣлыхъ тысячелѣтiй.

Но главное, необходимое для того, чтобы истинное индоарiйское мiросозерцанiе могло быть проведено въ жизнь настоящаго, какъ культурный и гуманитарный ферментъ, и подѣйствовало освобождающе на наше собственное мышленiе и вѣрованiя,—уже сдѣлано.

Того немногаго, что здѣсь сказано, достаточно для историческаго обзора; мнѣ важно было дать общiй набросокъ, сообщить первоначальное понятiе о предметѣ, въ его характерныхъ чертахъ. Поэтому я и не хочу утруждать читателя перечисленiемъ всякаго рода Ведъ, Сутръ, Упанишадъ, Аранiякъ и другого рода религiозно-философскихъ писанiй Индiи. Бѣглое знакомство съ энциклопедическимъ словаремъ дастъ возможность орiентироваться въ главнѣйшемъ. Если же кто-нибудь дѣйствительно совершенно чуждъ еще этому богатому мiру поэзiи и мысли, если онъ не имѣетъ ни малѣй-

шаго понятія объ этой литературѣ, которая (по вычисленіямъ Макса Мюллера) превышаетъ по объему и греческую и римскую, вмѣстѣ взятыя,—то онъ обязанъ для пополненія этого пробѣла въ своемъ образованіи, прочесть прежде всего пятьдесятъ публичныхъ лекцій Леопольда Шредера: «Индусская культура и литература въ ихъ историческомъ развитіи». Вмѣстѣ съ Мюллеровской «Индіей въ ея историческомъ міровомъ значеніи», преслѣдующей, впрочемъ, нѣсколько иныя цѣли,—до нашихъ дней это единственная книга, имѣющаяся въ нашемъ распоряженіи, пригодная, какъ общее и въ то же время основательное введеніе; она полна горячаго увлеченія предметомъ и умѣренна въ своихъ сужденіяхъ, спеціальна и, несмотря на это, общедоступна.

ЗНАЧЕНІЕ АРІЙСКАГО МЫШЛЕНІЯ.

Не обладая самъ познаніями специалиста и не желая блистать заемными, я ограничусь здѣсь вопросами обще-культурнаго значенія и скажу, почему я считаю желательнымъ и даже необходимымъ это «гуманистическое» добавленіе къ тому великому, чѣмъ мы обязаны несравненной Элладѣ, и почему знакомство съ древне-арійской мудростью должно и будетъ имѣть значеніе не простого прироста историческаго матеріала, но и повышенія жизненной энергіи.

Чтобы предвосхитить теперь же общій выводъ и предпослать его, скажу: индо-аріецъ долженъ намъ помочь уяснить себѣ конечныя цѣли нашей культуры.

Я воздалъ хвалу классическому гуманизму, какъ акту освобожденія. Однакоже, актомъ этимъ далеко еще не завершилось дѣло нашей самостоятельности и независимости. Одаренность эллиновъ, при всемъ своемъ блескѣ, была во многихъ отношеніяхъ ограниченною; кромѣ того, ея проявленія съ первыхъ же дней подвергались чуждымъ и отчуждающимъ вліяніямъ. На ряду со всѣмъ тѣмъ, что далъ намъ эллинъ, онъ часто оставлялъ насъ безпомощными, а порою вводилъ и въ заблужденіе. Наше освобожденіе отъ порабощающихъ чужихъ представленій оставалось неполнымъ. Именно въ религіозномъ отношеніи мы еще и понынѣ остаемся вассалами—чтобы не сказать слугами—чужихъ идеаловъ. И черезъ это глубочайшій родникъ нашей сущности настолько замутился, что всѣ наши вмѣстѣ взятыя научныя и философскія міровоззрѣнія, даже въ самыхъ независимыхъ умахъ, почти никогда не достигаютъ истинной ясности, достовѣрности и творческой силы. Въ насъ нѣтъ настоя-

щаго мужества убѣжденій, мы не только не смѣемъ довести до конца нашу мысль открыто, но даже наединѣ сами съ собой, in foro conscientiae, не дерзаемъ. Если Кантъ, единственный изъ всѣхъ, съ безпощадною ясностью указывалъ намъ, что, пока мы вѣримъ въ іудейскаго Іегову, невозможна никакая наука, и нашимъ естествоиспытателямъ остается одна только «торжественная молитва объ отпущеніи» («Естественная Исторія Неба»); если тотъ же Кантъ доказывалъ, что у насъ не можетъ быть не только науки, но и никакой истинной религіи, пока «deus ex machina будетъ производить міровые перевороты»— это ни къ чему, или почти ни къ чему, не привело: потому что совершенно изъять семитическое представленіе о мірѣ изъ того духа, которому оно было привито въ раннюю пору, такъ же трудно, какъ устранить металлы изъ кровообращенія, и хотя бы намъ даже удалось преодолѣть моисееву космогонію, все равно въ чемъ-нибудь другомъ сейчасъ же вынырнетъ та же самая мысль о мірѣ, какъ о сплетеніи причинъ и слѣдствій, т. е. какъ о чемъ-то исторически постижимомъ. Насъ вѣдь искусственно выращивали матеріалистами и огромное большинство такъ и остаются матеріалистами, все равно, посѣщаютъ ли они набожно обѣдню, или, въ качествѣ свободныхъ мыслителей, сидятъ себѣ дома. Между Ѳомою Аквинскимъ и Людвигомъ Бюхнеромъ, по существу, нѣтъ почти никакой разницы. И это свидѣтельствуетъ только о внутреннемъ разладѣ и раздвоенности въ насъ самихъ. Отсюда недостатокъ гармоніи въ нашей душевной жизни. Среди насъ каждый мыслящій, благородно настроенный человѣкъ неизбѣжно мечется между порывомъ къ стройному, руководящему, просвѣтляющему жизнь религіозному

міросозерцанію и полной неспособностью рѣшительно порвать со всѣмъ этимъ міромъ церковныхъ представленій, оставляющимъ человѣка глубоко неудовлетвореннымъ. Въ индо-арійскомъ же мышленіи есть все необходимое для того, чтобы возбудить нашу энергію въ этомъ направленіи и указать намъ пути. Поэтому Дейссенъ съ полнымъ правомъ могъ высказать слѣдующее чаяніе: «Серьезное усвоеніе индусской мудрости должно имѣть слѣдствіемъ постепенный переворотъ въ религіозномъ и философскомъ мышленіи Запада—переворотъ не столько видимый на поверхности, сколько затрагивающій послѣднія глубины человѣческаго духа».

СВОЙСТВА АРІЙСКАГО МЫШЛЕНІЯ.

Если спросить, какія свойства сообщаютъ этому мышленію такое своеобразное, одному ему присущее значеніе, то прежде всего придется остановиться, если я не ошибаюсь, на трехъ особенностяхъ: во-первыхъ, это мышленіе должно быть признано чисто арійскимъ, совершенно не тронутымъ никакими посторонними вліяніями (въ его блестящую пору, а также и въ лучшихъ произведеніяхъ позднѣйшаго періода); вовторыхъ, оно является мышленіемъ цѣлаго народа на протяженіи многихъ столѣтій, мышленіемъ, выросшимъ изъ глубоко идущихъ корней; третья особенность вытекаетъ изъ второй: элементы индивидуальнаго произвола, обыкновенно столь могучіе въ мыслителѣ, здѣсь доведены до минимума; оттого и мышленіе это, хотя мало систематично, за то вполнѣ органично. Эти отличительные признаки требуютъ болѣе близкаго разсмотрѣнія.

ЧИСТОТА РАСЫ.

Первое свойство—чистота—исходитъ, конечно, не изъ собственной силы, а представляетъ собою продуктъ историческаго промысла. Его значеніе касается самой сущности мышленія: на протяженіи всей исторіи духовнаго развитія индо-европейцевъ одно только древне-индусское мышленіе, какъ и поэзія, осталось свободно отъ всякаго, даже самаго отдаленнаго, соприкосновенія съ семитическимъ духомъ; оттого оно такъ чисто, ясно, подлинно и самобытно. Какъ же не пасть на колѣни и не прильнуть благодарными устами къ такому рѣдкому источнику! Говорю это вовсе не изъ какихъ-либо кровожадныхъ антисемитскихъ побужденій, а только потому, что мнѣ извѣстно, насколько эта удивительная порода—семитъ,—распространяющаяся по всему міру и обладающая такою изумительною способностью все себѣ ассимилировать—глубоко и внутренно измѣняетъ все, къ чему прикасается. Величайшіе признанные авторитеты, притомъ вполнѣ либеральные—какъ Веберъ, Лассенъ, Ренанъ, Робертсонъ Смитъ — единогласно заявляютъ, что семитъ лишенъ настоящей творческой силы, но за то надѣленъ совершенно исключительной способностью все усваивать. Но что такое это усвоеніе? Вѣдь, чтобы понять какую-нибудь мысль, я долженъ быть въ состояніи какъ бы вторично самъ ее породить, слѣдовательно, она должна быть заложена во мнѣ въ скрытомъ видѣ, ибо творческое требуетъ сотворца, чтобы жить. Наши индоевропейскіе геніи ничѣмъ специфически не отличаются отъ той массы, изъ которой они вышли; напротивъ того, Шекспиръ болѣе англичанинъ, чѣмъ кто-либо изъ его соотечественниковъ; Шанкара—

индусъ, со всѣми его недостатками; Гомеръ—характерное сочетаніе истинно-эллинской расточительной силы созиданія образовъ, и самой беззастѣнчивой хвастливости; Гете—геніальный и добросовѣстный педантъ, представляетъ собою настоящій компендій нѣмецкаго характера. Только благодаря большему развитію жизненной энергіи и внутренняго огня, излучающаго больше тепла и свѣта, благодаря этой activité de l'âme, какъ говоритъ Дидро въ своемъ эссэ о геніи,—они творятъ нѣчто неслыханное и несуществовавшее ранѣе, мы же, этимъ геніямъ единокровные, какъ бы вновь творимъ это въ себѣ и послѣ того хранимъ, какъ свое исконное и постоянное владѣніе.

Какимъ же образомъ можно ожидать такого процесса усвоенія отъ человѣка совершенно чуждой расы, да еще лишеннаго всякой творческой способности? Я считаю это просто невозможнымъ. И я вижу семитовъ, какъ они, отъ временъ довавилонскихъ сумероаккадійцевъ и вплоть до нынѣшней Европы—заимствуютъ культуру другихъ народовъ, перерабатывая ее по-своему до неузнаваемости, что, впрочемъ, само по себѣ имѣетъ полное оправданіе и даже заслуживаетъ признанія и изумленія; для насъ же имѣетъ весьма печальныя послѣдствія, потому что, едва подчинившись болѣе сильной или хотя бы болѣе навязчивой волѣ, мы уже не умѣемъ предохранить наше собственное отъ искаженія, какъ и не умѣемъ найти удовлетворенія въ чужомъ.

Одно изъ наиболѣе достойныхъ сожалѣнія свойствъ всѣхъ индо-европейцевъ—это та легкость, съ которою они отчуждаются отъ самихъ себя. И вотъ отъ этой-то серьезной опасности насъ ничто не можетъ оградить, ни варварское, насъ же самихъ позорящее,

гоненіе, ни торжественный остракизмъ. Антисемитъ упускаетъ изъ виду два обстоятельства: во-первыхъ, еврей никогда не былъ чистымъ семитомъ и не сталъ таковымъ; онъ имѣетъ въ крови нѣкоторые посредствующіе элементы; а изъ этого слѣдуетъ, что необходимо дѣлать различіе между тѣмъ или инымъ евреемъ и не упускать изъ виду, что многіе евреи, такъ же, какъ и мы, жаждутъ освобожденія отъ семитическихъ представленій; во-вторыхъ, если іудейскіе полусемиты, благодаря мощи своей воли и объединенію въ замкнутую интернаціональную націю, и представляютъ собою наиболѣе поражающій «чуждый» элементъ въ нашей средѣ, то во всякомъ случаѣ не единственный. Я назвалъ семита лишь потому, что онъ одинъ сыгралъ извѣстную роль въ мірѣ идей, подобную по своему значенію роли индоарійцевъ и родственныхъ имъ духомъ—а можетъ-быть и тѣломъ—европейцевъ; но среди насъ есть другіе посторонніе элементы, которые тѣмъ опаснѣе, что остаются безымянными; люди, которые имѣютъ съ нами большое внѣшнее сходство, внутренно же отличаются отъ насъ специфически иною душою, которые не переиначиваютъ, какъ семиты, до основанія всего того, что отъ насъ получаютъ и въ чемъ вмѣстѣ съ нами принимаютъ участіе, но все внутренно отравляютъ и портятъ, обращая благословеніе въ проклятіе.

Не одна только исторія говоритъ о томъ, какъ собственно европейцы (индо-германцы) въ своемъ стремленіи на югъ и западъ, врѣзались въ чуждые, этнографически сильно-смѣшанные элементы болѣе низкаго духовнаго уровня, никогда ихъ безслѣдно не стирая,—и въ антропологіи есть указанія на присутствіе и постепенный ростъ населенія, происходящаго отъ первона-

чальныхъ жителей Европы, частью скрывшихся отъ Homo europaeus'а высоко въ горахъ, частью имъ порабощенныхъ: потомки этихъ первобытныхъ туземцевъ быстро размножаются, благодаря своей физической и въ особенности сексуальной силѣ, обычно связанной съ относительною духовною ограниченностью, и мало-по-малу пропитываютъ основной германскій стволъ. Затѣмъ слѣдуетъ большая примѣсь монгольскаго элемента, которая, по изысканіямъ Бушана, привела къ явному уменьшенію емкости черепа, величины мозга, а вмѣстѣ съ тѣмъ и восприимчивости къ культурѣ, короче говоря — къ поглупѣнію *). Игнатій Лойола, баскъ, типичный отпрыскъ этихъ прирожденныхъ враговъ нашей культуры, безъ всякаго сравненія опаснѣе для нея, чѣмъ еврей.

Чѣмъ же мы можемъ, чѣмъ должны ограждать себя? Какъ устоять въ этой священной и справедливой борьбѣ, — борьбѣ за собственное существованіе? Прежде всего, глубоко проникнувшись необходимостью этой борьбы, а затѣмъ, выработавъ вдумчивое и сознательное отношеніе къ тому, что собственно намъ присуще. Цѣлымъ столѣтіемъ пожертвовали мы ради какой-то до нелѣпости неограниченной терпимости; мы почти утратили чувство невозмѣстимой важности границъ, важности того индивидуальнаго, что безвозвратно уходитъ, и изъ чего единственно исходитъ творчество и великія дѣла. Мы мчимся прямо къ хаосу. Пора, давно пора опомниться! И вовсе не для того, чтобы ограничивать чью-нибудь духовную свободу, а чтобы самимъ стать господами

---

*) См. «Archiv für Rassen- und Gesellschafts-Biologie», 1904, стр. 697.

въ своемъ собственномъ домѣ, чего у нась все еще нѣтъ.

Вотъ въ этой-то крайней необходимости «опомниться» и можетъ имѣть огромное значеніе общеніе съ подлинными индо-арійцами. Потому что они даютъ намъ, въ сильно сгущенныхъ краскахъ, картину тѣхъ же добродѣтелей и недостатковъ, какіе врождены намъ, при чемъ картина эта, хотя и не одинакова, но столь подобна нашей, что сходство между германцами (въ особенности нѣмцами), и индо-арійцами въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ кажется болѣе близкимъ чѣмъ между германцами и эллинами. Стремленіе символически связывать между собой всѣ явленія, пока не будетъ достигнуто живое (а не абстрактно постижимое) представленіе единства, неисчерпаемое богатство фантазіи, смѣлый полетъ безстрашной мысли, метафизическая жилка, проникновенность, единственное въ своемъ родѣ преклоненіе передъ личностью, безпристрастіе, священный Ernst, склонность къ аскетизму, невѣроятное трудолюбіе, далѣе, успѣхи наукъ, углубленность мистики, и, съ другой стороны — неповоротливость и многорѣчивость, недостатокъ вкуса, безхарактерность, нагроможденіе неясныхъ мыслей, которое идетъ рука объ руку съ ребяческой маніей систематизаціи, постоянная готовность преувеличить цѣнность чужого и умалить ее въ своемъ собственномъ, и т. д., и т. д.,—все это мы снова находимъ у индо-арійцевъ и видимъ въ нихъ себя, точно въ увеличительномъ зеркалѣ. Все это поможетъ намъ изучить самихъ себя и начисто отдѣлить то, что намъ дѣйствительно присуще, отъ того, что намъ навязано, что въ насъ втиснуто и вбито, какъ и отъ всего поддѣльнаго.

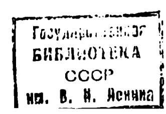
БУДДИЗМЪ — ЯВЛЕНІЕ НЕ АРІЙСКОЕ.

Въ дополненіе къ этимъ выводамъ о чистотѣ индо-арійскаго мышленія должнабыть сдѣлана необходимая оговорка. Когда я говорю объ индо-арійскомъ міросозерцаніи, я отнюдь не имѣю въ виду буддизма.

Въ томъ, что самъ Будда былъ отпрыскомъ чистѣйшаго индо-арійства, сомнѣваются лишь очень немногіе; все, что было въ немъ продуктивнаго, онъ черпалъ изъ мышленія своего народа. Идеалистическій образъ мыслей, предрасположеніе къ метафизической глубинѣ—все это говоритъ о его расѣ. Но въ то же время, онъ былъ отступникомъ, который коренное міросозерцаніе народа назвалъ «пустою глупостью» и который заодно съ религіей осудилъ и соціальный строй. Кромѣ того, теперь установлено, что съ самаго начала буддизмъ былъ подхваченъ и разнесенъ элементами совсѣмъ не арійскими. Изслѣдованіями Гарбе о Санкхіи и Іосифа Дальмана о Буддѣ и Магабгаратѣ выясняется все опредѣленнѣе, что всюду, гдѣ индо-арійское мышленіе отступало отъ символически-трансцендентнаго идеала въ религіи и отъ исконнаго аристократизма соціальнаго строя (то и другое идетъ всегда рука объ руку)—это всегда вызывалось смѣшеніемъ расы съ неарійскими народностями. Что касается буддизма, это уже вполнѣ доказано. Различными изслѣдователями давно уже было замѣчено, что буддизмъ возникъ въ мѣстности Индостана, наименѣе населенной арійцами; замѣчательный самъ по себѣ, этотъ фактъ привелъ къ установленію еще и того, что люди всѣхъ слоевъ населенія, ранѣе другихъ примкнувшіе къ этому движенію и въ качествѣ миссіонеровъ разносившіе по всему міру это пресловутое душеспасительное вѣро-

ученіе,—въ большинствѣ случаевъ не могли быть арійцами. Какъ чума, распространялось по всей Индіи это ученіе, враждебное всѣмъ религіознымъ традиціямъ народа. Но, въ концѣ-концовъ, выпрямился согбенный аріецъ и вышвырнулъ врага вонъ. И теперь, вотъ уже много столѣтій, въ Индіи нѣтъ буддизма. «Только на не арійской почвѣ, среди не арійскихъ народностей, продолжается поклоненіе Буддѣ».

Однако, творческая сила Индіи была подорвана навѣки. Вліяніе расы настолько неоспоримо, что Дальманъ, слова котораго я здѣсь привожу, неизмѣнно возвращается къ этому моменту,—хотя, въ качествѣ іезуитскаго патера, онъ врядъ ли можетъ быть заподозрѣнъ въ особенномъ пристрастіи къ значенію расы. Буддизмъ, къ сожалѣнію, въ такой огромной мѣрѣ заполонившій умы огромнаго большинства европейцевъ во вредъ всякому серьезному гуманистическому изученію индусскаго мышленія, хотя и долженъ быть названъ, какъ сказано, индоарійскимъ по своему первоисточнику, но въ дальнѣйшемъ, какъ и во всемъ своемъ историческомъ развитіи, онъ остается явленіемъ сплошь не арійскимъ, антиарійскимъ, и, кромѣ того, совершенно неоригинальнымъ. До самаго послѣдняго времени думали хоть въ эпосѣ Магабгараты найти слѣды какого-нибудь продуктивнаго вліянія буддизма; теперь же установлено какъ разъ обратное: здѣсь такъ же, какъ и всюду, буддизмъ только заимствовалъ; до послѣдняго времени полагали, что хоть въ сказкахъ и басняхъ своихъ буддисты оставались оригинальны, а они, оказывается, въ лучшемъ случаѣ, брали прекрасныя старинныя сказки индо-арійцевъ, искажая и сплющивая ихъ до неузнаваемости, подобно тому, какъ католическая



церковь искалѣчила наши мужественныя, символически-неисчерпаемыя героическія сказанія, превративъ ихъ въ водянистыя священныя повѣствованія.

Дальманъ приходитъ къ выводу: «Въ лучшемъ случаѣ, такого рода школа могла взять на себя кольпортажъ чужого знанія и чужихъ культурныхъ пріобрѣтеній. Такимъ образомъ, буддизмъ сталъ артеріей, черезъ которую другимъ народамъ сообщалась арійская культура. Его культурно-историческое призваніе состояло въ томъ, что онъ пересаживалъ на внѣиндійскую почву сокровища народа, выше стоящаго духовно, да и то не въ первоначальной формѣ и выполненіи. Первыя столѣтія буддизмъ хранилъ еще отпечатокъ браманской культуры; но чѣмъ больше онъ сливался съ не арійскими народами, тѣмъ рѣзче—на арійской почвѣ—обнаруживалась его внутренняя гнилостность, тѣмъ быстрѣе увядала его кажущаяся краса. Основная мысль буддизма въ корнѣ враждебна всякой высшей жизни духа. Въ немъ родится и множится гибель всему, чѣмъ старая Индія завоевала себѣ почетное мѣсто въ культурномъ развитіи восточной Азіи». (Buddha, 1898, стр. 215). Когда же, въ послѣдующемъ, Дальманъ называетъ буддизмъ «символомъ торжества разрушительной силы», то для насъ становится яснымъ (какъ изъ его предшествовавшихъ описаній, такъ и изъ трудовъ другихъ ученыхъ), что это за сила: чужая, не арійская раса.

Не пускаясь въ далекія изысканія, довольно остановиться на правилахъ практической жизни, чтобы понять все неразрѣшимое противорѣчіе между буддизмомъ и подлиннымъ индо-арійскимъ міросозерцаніемъ. Основной принципъ индо-арійцевъ—гармоническое сліяніе съ природой; у буддистовъ—отри-

цаніе природы. Пессимизмъ индо-арійцевъ относится къ ихъ общему міросозерцанію, какъ тьма къ свѣту, какъ осень къ лѣту и веснѣ: послѣ радостной юности, брака, отцовства и исполненія гражданскаго долга—наступаетъ естественное въ старческомъ возрастѣ, отреченіе отъ міра. И здѣсь отрицаніе воли къ жизни признается, какъ высшая мудрость; но познаніе это было для нихъ не исходнымъ, а конечнымъ пунктомъ, оно было послѣднимъ плодомъ всей жизни, вѣстникомъ близкой кончины.

То соображеніе, что метафизика индо-арійцевъ, тончайшая и отвлеченнѣйшая, не теряетъ въ то же время непосредственнаго соприкосновенія съ космической цѣльностью міра,—развѣ не кажется бездной, передъ которой останавливается мысль? Такое явленіе могло быть, разумѣется, слѣдствіемъ только органическаго роста; въ противоположность чему, буддизмъ есть возмущеніе индивида противъ всего органически выросшаго, противъ «закона»; онъ отрицаетъ не только то, что его непосредственно окружаетъ, т. е. историческое возникновеніе общества и ученіе Ведъ, но логически и весь общеміровой порядокъ. Здѣсь пессимизмъ не конецъ, а начало: абсолютное цѣломудріе и абсолютная бѣдность—его первые законы. Точно также и во внѣшнемъ построеніи обѣихъ религій бросается въ глаза этотъ контрастъ: у брамановъ не было ни церквей, ни святыхъ; все это было введено буддистами. А вмѣсто миѳологической метафизики съ ея неустаннымъ развитіемъ, съ этимъ прекраснымъ древне-арійскимъ представленіемъ о Бого-Человѣкѣ, постоянно вновь раждающемся ради спасенія міра—выступаетъ мертвая и непогрѣшимая догма: «Откровенія Возвышеннаго».

Въ наши дни, въ эпоху смѣхотворнаго пережива-нія псевдо-«буддійскаго» спорта, когда очень многіе серьезно держатся мнѣнія, что буддизмъ есть полное и совершенное выраженіе индусской мудрости, было умѣстно заявить протестъ, кратко, но энергично. Древне-индусскими мыслителями онъ уже давно былъ заявленъ. Не кто иной, какъ самъ Шанкара, послѣ основательнаго опроверженія всѣхъ главныхъ тезисовъ буддизма, покончилъ съ нимъ слѣдующими убійственными словами: «Такимъ образомъ, Будда проявилъ только свою безудержную болтливость, или же еще и ненависть свою къ человѣческому роду».

Итакъ, если я считаю индо-арійское мышленіе свободнымъ отъ всякихъ постороннихъ примѣсей, то я имѣю въ виду только подлинное арійское мышленіе, а не продукты его вырожденія въ средѣ не арійскихъ народовъ Азіи.

Довольно о первомъ отличительномъ свойствѣ индо-арійскаго мышленія—его чистотѣ; перехожу теперь къ разсмотрѣнію второго.

МЫШЛЕНІЕ ЦѢЛАГО НАРОДА.

Глубочайшую и вмѣстѣ съ тѣмъ своеобразнѣйшую основу этого подлинно-арійскаго міросозерцанія я вижу въ томъ, что оно органически выросло изъ метафизической дѣятельности цѣлаго народа. Одинъ этотъ фактъ уже порождаетъ какъ исключительныя свойства индо-арійскаго міросозерцанія, такъ и тѣ недостатки, которыхъ никогда не могъ изъять ни одинъ изъ его позднѣйшихъ систематизаторовъ.

Важнѣйшимъ преимуществомъ такого положенія дѣлъ нужно считать ту органичность, которая изъ него вытекаетъ. То, что выростаетъ изъ жизни цѣлаго народа, питается большимъ количествомъ жизненныхъ соковъ, чѣмъ геніальная фантазія какого-нибудь отдѣльнаго мечтателя. Наша европейская философія движется только параллельно съ нашимъ міромъ,— она можетъ завтра же исчезнуть безъ малѣйшаго ущерба для нашей государственности; въ противоположность чему, индусское міросозерцаніе было душою индусскаго народа, оно опредѣляло внѣшнія формы его жизни, составляя содержаніе его мышленія, его стремленій, поступковъ и надеждъ. Эпоха высшаго могущества индусскаго народа была также временемъ расцвѣта его метафизики; а когда философія утратила свое господствующее значеніе,—погибъ и народъ.

Въ наглядное поясненіе того своеобразнаго значенія, какое философія имѣла въ Индіи, я хотѣлъ бы привести сравненіе, которое, на первый взглядъ, можетъ пожалуй показаться парадоксальнымъ; но я надѣюсь, что оно поможетъ составить болѣе ясное представленіе о предметѣ. Я хотѣлъ бы провести параллель между индусскимъ мышленіемъ и эллин-

скимъ искусствомъ. Подобно греческому искусству, это мышленіе было силой конструктивной, создающей и, въ извѣстномъ смыслѣ, надѣленной непогрѣшимостью. Въ искусствѣ эллиновъ отражается художественная воспріимчивость, вѣрнѣе—міросозерцаніе цѣлаго народа; и въ этомъ заключена вся тайна ихъ неподражаемости. Вкусъ греческихъ художниковъ безошибоченъ; это потому, что художникъ черпалъ его въ неошибающемся инстинктѣ всего народа. Пусть Гомеръ или Фидій, въ отдѣльности, превосходили остальныхъ мощью своихъ дарованій: по существу этого дарованія всѣ эллинскіе художники были родственны между собою; то, что они творили, было всегда прекрасно; а кто не владѣлъ ни стилемъ, ни рѣзцомъ, тотъ все-таки жилъ этимъ же міромъ, оберегалъ его богатства и умножалъ ихъ. Его жизнь, одежда, всѣ его стремленія, убѣжденія и мысли принадлежали этому міру и были ему посвящены. Въ Греціи искусство было высшимъ моментомъ человѣческаго бытія, что возможно только въ томъ случаѣ, когда оно не выдѣлено изъ жизни, а, напротивъ, составляетъ съ нею одну совокупность во всемъ разнообразіи своихъ проявленій (Рихардъ Вагнеръ).

То самое, что въ теченіе всей міровой исторіи единственный разъ выпало на долю искусства, осуществилось (тоже одинъ единственный разъ) и въ мышленіи индусскаго народа. Народъ, столь же безпримѣрно предрасположенный къ спекулятивному мышленію, какъ греческій къ художественной изобразительности, оказался поставленнымъ въ теченіе цѣлаго ряда столѣтій въ такія условія, которыя позволяли ему безпрепятственно культивировать свои способности. Общимъ результатомъ явилось то самое

индо-арійское міросозерцаніе, которое мы находимъ прежде всего въ «священныхъ писаніяхъ», Упанишадахъ; а затѣмъ, уже полнѣе разработанное и снабженное философскими комментаріями, оно выступаетъ передъ нами въ различныхъ Сутрахъ или же въ поэтическихъ образахъ Багавадгиты и другихъ стихотворныхъ произведеній.

Всякая попытка постигнуть индусское мышленіе не приведетъ ни къ какимъ результатамъ или же приведетъ къ однобокимъ, если не будетъ принято во вниманіе, что здѣсь рѣчь идетъ не о философской системѣ, или системахъ отдѣльныхъ философовъ, а о міросозерцаніи цѣлаго народа мыслителей.

Что я хочу сказать словомъ «народъ мыслителей», мнѣ кажется, должно быть ясно само по себѣ послѣ моего сопоставленія съ греческимъ народомъ. Я далекъ отъ нелѣпаго утвержденія, что всякій индусъ былъ непремѣнно философомъ; я только говорю: различныя жизненныя развѣтвленія, расходящіяся въ противоположныхъ направленіяхъ, различныя призванія и наклонности, сходились у этихъ людей всѣ, какъ въ фокусѣ, въ одной точкѣ: въ преклоненіи предъ мышленіемъ. Кто самъ не былъ мыслителемъ, тотъ поддерживалъ мышленіе тѣмъ, что въ философѣ признавалъ высшее существо, которому и подчинялся безпрекословно, а выводы этого мышленія служили ему руководящей нитью въ жизни и основой его политическихъ и религіозныхъ убѣжденій. Мыслители же по призванію (т. е. браманы) составляли высшую касту; самый гордый монархъ спускался со своего трона, чтобы привѣтствовать прославленнаго мыслителя. Кто могъ повѣдать о томъ «предвѣчномъ, что никогда не можетъ быть доказано», того богатые осыпали золотомъ. Ве-

личайшей честью для всякаго двора считалось присутствіе возможно большаго числа мыслителей.

Такимъ образомъ, мышленію и морально и матеріально способствовалъ цѣлый народъ; то, что въ этомъ мышленіи находило себѣ выраженіе нѣчто высшее, сознавалось болѣе или менѣе каждымъ индусомъ. Эта-то общая настроенность и говоритъ о какой-то особенной, безпримѣрной склонности, простирающейся на всю націю; едва ли можно назвать другой подобный примѣръ.

ОРГАНИЧЕСКОЕ МЫШЛЕНІЕ.

Отсюда вытекаетъ третье отличительное свойство индо-арійскаго мышленія, вскользь уже упомянутое выше: мышленіе это въ высокой степени органично.

Въ противоположность нашей философіи, созданной усиліями отдѣльныхъ ученыхъ, возникавшей мало-по-малу, скачками отъ утвержденій къ ихъ же опроверженіямъ — индо-арійская метафизика есть нѣчто органически и безпрерывно созидавшееся. Такого рода мышленіе дѣйствуетъ на тѣхъ изъ насъ, европейцевъ, кого еще не окончательно хватилъ умственный параличъ (Ankylosis)—точно внезапное освобожденіе изъ лабиринта разнаго рода системокропаній. Мы вдругъ лицомъ къ лицу сталкиваемся съ природой, и какъ разъ въ той самой области, гдѣ мы настолько привыкли встрѣчать одну только крайнюю искусственность, что едва и осмѣливались предполагать здѣсь возможность природы вообще. Правда, природа, какъ говоритъ Гете, «проще, чѣмъ можно думать, и въ то же время запутаннѣе, чѣмъ это доступно для пониманія»; и вотъ эта-то близость индусскаго мышленія къ природѣ и создаетъ огромныя трудности. Этого не слѣдуетъ упускать изъ виду тому, кто захотѣлъ бы успѣшно отдаться трудной, но благодарной работѣ воспріятія индо-арійскаго міросозерцанія изъ первоисточниковъ. Потому что тогда становится яснымъ, что никакая, даже самая удачная и обстоятельная книга, имѣющая цѣлью болѣе удобнымъ путемъ ввести насъ въ этотъ міръ, никогда не можетъ привести къ желанному результату. Чисто формальное, логическое изученіе арійской философіи совершенно безцѣльно; оно было бы похоже на попытку

ознакомиться съ физіологіей растеній изъ описательной систематики. По этому поводу справедливо замѣчаетъ Дейссенъ, что всѣ наши обычныя схемы—теологія, космологія, психологія—въ приложеніи къ индусскому мышленію являются какими-то «сосудами безъ дна». Втискивать это мышленіе въ подобныя схемы, значитъ лишить его жизни.

Если кто-либо пожелаетъ окончательно убѣдиться въ томъ, насколько невозможно усвоеніе истиннаго значенія индусской мудрости съ нашей западной точки зрѣнія—пусть прочтетъ въ «Системѣ Веданты» Дейссена, на стр. 127 и 128, доказательство полной непримѣнимости къ этому ученію нашего понятія пантеизма. И все-таки его неизмѣнно называютъ пантеизмомъ, на томъ единственномъ и весьма жалкомъ основаніи, что всѣ прочія наши ходячія понятія еще менѣе пригодны для обозначенія индусской мысли. Мы крѣпко закованы въ нашей систематикѣ, точно рыцарь XIII вѣка въ своемъ тяжеловѣсномъ панцырѣ, и можемъ выполнять только тѣ немногія, опредѣленныя движенія, на которыя разсчитано наше хитрое вооруженіе; индусъ при меньшей силѣ пользовался гораздо большей свободой.

Это свойство органичности предохраняетъ, въ то же время, отъ разныхъ наростовъ того преступнадо индивидуализма, который пытается порвать со своимъ коренным начапомъ и отдаться свободной фантазіи. «Чисто разсудочное изученіе ведетъ къ анархіи», говоритъ Гете; это познали уже эллины, когда философы взяли у нихъ верхъ надъ поэтами; въ этой духовной анархіи живемъ теперь мы, и она намъ представляется свободой. Если же эта мнимая свобода, не знающая границъ и изъятая изъ всякой органичной связности, не разрѣшаетъ намъ прине-

сти нашу глубокую симпатію и полное пониманіе тому далекому и чужому, то тѣмъ самымъ она сама изобличаетъ свою лживость. Разумѣется, не въ нашей власти мѣнять время и его жизненные законы; но я все-таки думаю, что если мы дѣйствительно стоимъ столь высоко въ духовномъ отношеніи, какъ иной разъ склонны думать, то это свое превосходство мы могли бы, между прочимъ, доказать и нѣкоторымъ повышеніемъ творческой силы нашей фантазіи. Тотъ, кто нынѣ приступаетъ къ изученію индо-арійскаго мышленія, обязанъ хоть на время укротить необузданный индивидуализмъ своихъ сужденій.

Это разсмотрѣніе трехъ главныхъ положительныхъ свойствъ индо-арійскаго мышленія пусть будетъ увѣнчано словами Кальдерона изъ его комедіи: «Плачь, женщина, и ты побѣдишь». Въ первой сценѣ перваго акта великій испанскій поэтъ говоритъ о тѣхъ ученыхъ, которые

Все знàютъ, ничего не узнаю́тъ

и дальше:

Что у всѣхъ сойдетъ за мудрость,
Кажется въ одномъ—безумьемъ.

Нечего и говорить, что въ индо-арійскомъ мышленіи намъ многое покажется безуміемъ,—я первый не стану опровергать этого, рѣчь объ этомъ еще впереди. Но пусть неофитъ скажетъ себѣ: здѣсь передо мною не разглагольствованія кабинетнаго ученаго, какъ у насъ; здѣсь—медленно возникавшая «общая мудрость» цѣлаго народа, органически выросшее произведеніе природы. Довольно одного этого, чтобы допустить, что въ этомъ безуміи заключено нѣчто, заслуживающее серьезнѣйшаго вниманія.

АЛОГИЧЕСКОЕ МЫШЛЕНІЕ.

Пріобрѣтя, такимъ сбразомъ, нѣкоторыя основныя и оріентирующія понятія, приступимъ къ дальнѣйшей разработкѣ пріобрѣтеннаго. Я избираю методъ отъ внѣшняго къ внутреннему, а такъ какъ считаю его болѣе легкимъ, если и не наиболѣе правильнымъ логически.

Прежде всего, если смотрѣть съ чисто внѣшней стороны, это медленное органическое выростаніе отъ тысячи корней само по себѣ приводитъ къ одной изъ самыхъ замѣчательныхъ и интересныхъ особеностей индусскаго мышленія, никѣмъ еще не отмѣченной.

Въ каждой области, столкновеніе живого органическаго единства съ отвлеченной логичностью создаетъ неизбѣжное противорѣчіе. На практикѣ противорѣчіе это превращается въ противодѣйствіе и, какъ таковое, подчиняетъ себѣ всѣ феномены жизни; поэтому великій Биша опредѣляетъ жизнь вообще, какъ «l'ensemble des fonctions qui résistent à la mort». Также и въ душевной жизни, различныя силы пріобрѣтаютъ равновѣсіе черезъ это—называемое противорѣчіемъ—противодѣйствіе. Это основной фактъ въ архитектоникѣ разума. Мы встрѣчаемъ его повсюду: во всѣхъ философскихъ системахъ, во всѣхъ теоріяхъ, въ ученіяхъ всѣхъ великихъ людей и въ жизни всѣхъ выдающихся народовъ. Противорѣчіе—это тотъ балансиръ, съ помощью котораго мы перебираемся черезъ зіяющую пропасть непостижимаго по очень узкой перекладинѣ нашего разума. На насъ же, жителей Запада, всякое сопоставленіе тезисовъ, противорѣчивый характеръ которыхъ нельзя отрицать, производитъ впечатлѣніе

прежде всего какой-то запутанности. Мы и спѣшимъ заклеймить все подобное, какъ «безсмыслицу». Потому что, если бы мы даже вообразили, что тираннія вѣры уже сокрушена, все равно тиски логики оставляютъ намъ еще меньше свободы, передъ ея канономъ мы падаемъ ницъ все такъ же безпрекословно; подобно тому, какъ позднѣйшій индусъ, уже введенный въ заблужденіе, бросается подъ колеса Джаганната.

Оттого мы и привыкли такъ заботливо запрятывать противорѣчія нашего мышленія въ самую глубину нашего міросозерцанія; мы стараемся обмануть себя и другихъ. Почти двѣ трети нашихъ философствованій уходитъ на критическое уловленіе противорѣчій у другихъ философовъ. Въ противоположность этому, у индусовъ противорѣчіе признается открыто и безъ всякихъ околичностей. Какъ переливчатою тканью, противорѣчіемъ у нихъ облекается обнаженная истина. Безчисленные боги,—и при этомъ единый міровой духъ; индивидуумъ, обреченный на долгій рядъ перевоплощеній,—и, въ то же время, снятіе индивидуальности въ тать-твамъ-аси («то есть ты»); этика, основанная на этомъ ученіи о переселеніи душъ,—и несмотря на это признаніе: «только тотъ, кто еще подвластенъ слабостямъ незнанія, можетъ признавать такое переселеніе» *); свобода воли,—и необходимость; идеальность міра, его реальность и т. д. Какъ будто съ умышленной ироніей и съ какимъ-то предвзятымъ пристрастіемъ ставитъ индо-аріецъ въ одинъ рядъ всѣ эти ученія, съ точки зрѣнія чисто логическаго мышленія совершенно несовмѣстимыя.

---

*) Шанкара: «Die Sûtras des Vedânta», стр. 19.

Надо себѣ представить разстояніе, раздѣляющее такого рода міровую мудрость и ту философію, къ которой такъ неудержимо влечетъ всѣхъ нашихъ философовъ-спеціалистовъ: «Principiorum philosophiae demonstratio more geometrico» Баруха Спинозы! Изумительная способность арійцевъ къ математикѣ достаточно сказывается въ томъ фактѣ, что они, которымъ была противна буква, изобрѣли цифры, неправильно названныя «арабскими», чѣмъ и открыли путь всякой высшей математикѣ; но въ своей дѣтской простотѣ и величіи они никогда не дошли бы до геометрической конструкціи «божества» и до вычисленія добродѣтели по тройному правилу. Во всѣхъ индусскихъ произведеніяхъ противорѣчія, какъ сказано, остаются явными. Поэтому читатель не найдетъ у нихъ той неприкрытой простоты и обозримости, того индивидуальнаго мышленія, лишеннаго противорѣчій, которое стремится къ единогласію только съ самимъ собою. Это не система, по крайней мѣрѣ не въ нашемъ значеніи слова, а скорѣе размышленія, изысканія въ области нѣкотораго міросозерцанія, предполагаемаго всѣмъ извѣстнымъ и для всѣхъ несомнѣннымъ, создававшагося органически, усиліями тысячи родственныхъ умовъ и многочисленныхъ, одно за другимъ слѣдовавшихъ поколѣній.

Въ правѣ ли мы называть попросту нелогичнымъ такого рода мышленіе, въ которомъ противорѣчія слѣдуютъ непосредственно одно за другимъ? Не думаю. Вѣдь индусы имѣли въ своей средѣ блестящихъ полемистовъ, и я право не знаю, можетъ ли наша европейская философія указать на болѣе мѣткое и болѣе острое примѣненіе логическаго мышленія, чѣмъ, напримѣръ, шанкарово опроверженіе

реализма, абсолютнаго идеализма и нигилизма въ сутрахъ Веданты. Однако, нѣтъ сомнѣнія, что, взятое въ цѣломъ, индусское міровоззрѣніе, если не нелогично, то, во всякомъ случаѣ, алогично; но алогично именно въ томъ смыслѣ, что логика не подчиняетъ себѣ мышленія, а напротивъ, служитъ ему тамъ, гдѣ оно въ ней нуждается.

МАТЕРІЯ АРІЙСКАГО МЫШЛЕНІЯ.

Разсмотрѣнный вопросъ ведетъ непосредственно къ другому, который уже глубже проникаетъ въ особенность арійскаго мышленія.

Въ опредѣленномъ, хотя и ограниченномъ смыслѣ, логика можетъ быть названа именно внѣшней стороной нашего мышленія, его формой; но, кромѣ того, существуетъ еще матерія мышленія, которая, съ этой точки зрѣнія, образуетъ его внутреннее содержаніе. У насъ же, по примѣру эллиновъ, создалась привычка подчеркивать форму; неизбѣжныя противорѣчія—ибо вычисленія никогда не даютъ отвѣта безъ остатка—мы, какъ уже было сказано, стараемся упрятать вовнутрь, влагаемъ ихъ въ самую матерію, гдѣ они не такъ бросаются въ глаза. Индо-аріецъ же, наоборотъ, въ своемъ мышленіи выдвигаетъ прежде всего матерію, а потомъ форму. Оттого онъ и дѣлаетъ различіе между «внутреннимъ» или истиннымъ знаніемъ и тѣмъ «незнаніемъ» (avidyâ), которое касается именно логическихъ формъ, или, какъ выражается Шанкара, «всякихъ занятій надъ доказываніемъ и надъ доказуемымъ».

Если я дѣлаю здѣсь различіе между знаніемъ внутреннимъ и знаніемъ внѣшнимъ, то, я думаю, для всякаго ясно, что я выражаюсь символически. Безъ помощи этого символа мнѣ было бы трудно выяснить одно изъ важнѣйшихъ основныхъ свойствъ индусскаго мышленія. Это мышленіе не является спекуляціей ради спекулированія; оно лишь повинуется внутренней побудительной силѣ, могучей моральной потребности. Высказаться по этому вопросу кратко и вмѣстѣ съ тѣмъ ясно—не легко; но я все-таки хочу попытаться это сдѣлать.

Существуютъ вещи, которыя могутъ быть доказаны, и вещи, которыя доказаны быть не могутъ. Когда аріецъ все свое мышленіе основываетъ на несокрушимой увѣренности въ моральномъ значеніи міра—своего собственнаго бытія и бытія всеобщаго—то онъ строитъ свое мышленіе на «внутреннемъ познаніи», по ту сторону «всякихъ занятій надъ доказываніемъ». Эта «матерія» не можетъ быть получена изъ наблюденія надъ окружающей природой. И однако же мы видимъ, что индо-аріецъ, уже начиная съ Ригведы, неизмѣнно смотритъ на всю природу, какъ на нѣчто ему самому родственное и, слѣдовательно, имѣющее моральное значеніе. Сказывается это прежде всего на его миѳологіи, которая, благодаря этому, до того усложнена, что тѣ боги, которые прежде всего олицетворяютъ явленія природы, являются въ то же время символами внутреннихъ силъ въ человѣческой груди. Какъ будто аріецъ чувствуетъ въ себѣ потребность извлечь и бросить міру все то, что шевелится въ темныхъ нѣдрахъ его существа, и какъ будто потомъ великія явленія природы—ясное небо, облака, огонь и т. д.—возвращаются тѣмъ же путемъ, по тѣмъ же наружу прорвавшимся изъ глубины лучамъ, вторгаются въ грудь человѣка и таинственно шепчутъ ему: да, другъ, мы то же, что ты! Отсюда эта странная безбоязненность въ отношеніяхъ древнихъ арійцевъ къ ихъ «богамъ». У нихъ нѣтъ опредѣленно выраженныхъ представленій о подчиненіи, а говорится совершенно запросто о «двухъ народахъ». Какъ говоритъ Дейссенъ: «Если у семитовъ Богъ прежде всего господинъ, а человѣкъ его слуга, то у индо-германцевъ царитъ представленіе о Богѣ, какъ объ отцѣ, и о людяхъ, какъ о дѣтяхъ его».

Вотъ здѣсь-то, въ этомъ предрасположенiи строить свое мiросозерцанiе, исходя отъ внутренняго къ внѣшнему, и лежитъ зародышъ неслыханнаго развитiя метафизической способности, зародышъ всѣхъ великихъ произведенiй индо-арiйскаго мышленiя. Такъ напримѣръ, старый, неподдѣльный пессимизмъ индусовъ, ихъ свойство распознавать страданiе во всей природѣ — основано цѣликомъ на чувствѣ страданiя въ собственной груди; и отсюда оно уже распространяется на весь мiръ. Какъ метафизика, въ качествѣ познанiя трансцендентальнаго идеалитета эмпирическаго мiра, имѣетъ смыслъ только для метафизика, точно такъ же и сострадание можетъ имѣть смыслъ только для того, кто самъ умѣетъ страдать. Это и есть проектированiе внутреннихъ переживанiй во внѣшнюю природу, ибо никакая наука въ мiрѣ не способна доказать, что страданiе существуетъ, не можетъ установить даже его вѣроятiя. Страданiе есть исключительно внутреннiй опытъ.

Вспоминаю, какъ однажды въ Женевѣ, гдѣ я слушалъ курсъ физiологiи у извѣстнаго профессора Шиффа, я зашелъ какъ-то въ его лабораторiю, гдѣ всѣхъ учащихся всегда ожидалъ дружескiй прiемъ и много поучительнаго. Я увидѣлъ тамъ въ корзинѣ маленькую собачонку и я хотѣлъ было ее погладить; но она подняла такой отчаянный, такой жалобный вой, что звукъ его и теперь еще стоитъ у меня въ ушахъ: въ немъ мнѣ послышался голосъ самой природы, и я отъ жалости громко вскрикнулъ. Но нашъ великiй ученый, всегда кроткiй и терпѣливый, вдругъ вышелъ изъ себя: что это за ненаучная рѣчь? откуда я могу знать, что собака страдаетъ? это еще должно быть доказано! Не-

зависимо отъ того, что наличность страданія не можетъ быть доказана ничѣмъ на свѣтѣ, такъ какъ у животныхъ наблюдаются лишь движенія, всѣ чисто физически и вполнѣ удовлетворительно объяснимыя,—произведенное этой собакѣ частное сѣченіе спинного мозга, дѣлаетъ весьма вѣроятнымъ, что чувствительные нервы и т. д. И вотъ послѣ обстоятельнаго техническаго разбора послѣдовало такого рода заключеніе: утверждать я могу и долженъ только одно, что впечатлѣніе, воспринятое однимъ изъ оптическихъ нервовъ, вызвало въ качествѣ рефлекторнаго движенія сотрясеніе голосовыхъ связокъ въ гортани; затѣмъ къ этому былъ присоединенъ интересный экскурсъ о значеніи понятія цѣлесообразности въ свѣтѣ дарвиновой гипотезы.

Шиффъ былъ конечно правъ; я считаю его не только однимъ изъ самыхъ крупныхъ ученыхъ, какихъ я когда-либо встрѣчалъ, но и, кромѣ того, мыслителемъ самой завидной послѣдовательности и проницательности. И если я утверждаю: Шиффъ правъ только логически, я же знаю, что животное страдало; если я вмѣстѣ съ Мильтономъ не принимаю его безупречнаго доказательства: Plausible to the world, to me worth naught! (достовѣрно для всѣхъ, ничто для меня); если я говорю, что убѣжденъ, какъ въ своемъ собственномъ существованіи, въ томъ, что несчастная собачонка перенесла невѣроятныя мученія физическія и нравственныя, покинутая тѣми, къ кому была привязана, осужденная на безобразныя пытки,—то я утверждаю нѣчто, чего я не могу доказать, и въ чемъ однако увѣренъ такъ, какъ не увѣренъ ни въ чемъ другомъ, что̀ можно доказать мнѣ экспериментами и силлогизмами.

Я уже предвижу снисходительную усмѣшку какого-

нибудь «философа»: «Все это въ цѣломъ есть не что иное, какъ заключеніе по аналогіи». Нѣтъ, мой милѣйшій антиметафизикъ, на этотъ разъ вы жестоко ошибетесь. Не думайте, что не признающій себя рабомъ логики, не уважаетъ ее и не умѣетъ строго соблюдать ея правилъ, и намъ очень хорошо извѣстно, что заключеніе по аналогіи изъ всѣхъ видовъ умозаключеній — видъ наислабѣйшій; это ясно и изъ собственныхъ размышленій, да и всѣ мастера логики, отъ Аристотеля до Джона Стюарта Милля включительно, говорятъ и доказываютъ то же самое. Самый безукоризненный силлогизмъ и самая доказательная индукція, требуютъ очень часто тщательнѣйшей провѣрки и большой дисциплины мышленія, чтобы быть признанными, наконецъ, какъ неопровержимые; какъ, слѣдовательно, блѣдна и неустойчива послѣ этого всякая аналогія! Но тотъ болѣзненный крикъ былъ воспринятъ конечно, внѣ всякаго сознательнаго процесса. Здѣсь имѣло мѣсто нѣчто подобное тому явленію, которое въ электричествѣ называется «разрядомъ» (Kurzschluss), когда токъ, вмѣсто слѣдованія по правильно и обстоятельно устроенному проводнику, перескакиваетъ съ одного полюса на другой, разсыпая искры. Мое пониманіе страданія собаки было столь же далекимъ отъ всякой логики, какъ лѣсное эхо отъ силлогизмовъ; то было совершенно непроизвольное движеніе, сила и глубина котораго зависѣла отъ степени моей собственной способности къ страданію. Въ то время я еще не имѣлъ ни малѣйшаго понятія объ индусскомъ тать-твамъ-аси; я былъ настолько мало антививисекціонистомъ, что въ печати открыто защищалъ Шиффа. Но когда я сулышалъ этотъ крикъ, мое сердце судорожно сжа-

лось; на призывъ послѣдовалъ откликъ, и теперь дѣло уже было не въ одномъ этомъ маленькомъ страждущемъ созданіи, но, какъ я сказалъ, мнѣ почудился здѣсь голосъ всей природы. Этотъ многоученый физіологъ былъ нисколько не болѣе жестокосердъ и дѣйствовалъ, въ сущности, не болѣе сознательно, чѣмъ разрушительная лавина или гибель извергающій вулканъ. И внезапно онъ мнѣ представился однимъ изъ тѣхъ невѣдающихъ людей, о которыхъ вѣчно неизмѣнною останется молитва: «Отче, отпусти имъ, не вѣдятъ бо, что творятъ».

Надѣюсь, что примѣромъ этимъ мнѣ удалось выяснить, что можно и должно разумѣть подъ знаніемъ «внутреннимъ» въ отличіе отъ знанія «внѣшняго»; отсюда же становится понятнымъ, въ какой степени мышленіе «изнутри» должно отличаться отъ мышленія «извнѣ». Я говорю «въ отличіе отъ», а не «въ противоположность къ», такъ какъ о противорѣчіи, какъ обоюдномъ уничтоженіи, здѣсь не можетъ быть рѣчи; и додуматься до этого могъ бы только «невѣдающій», что̀ не имѣетъ значенія, такъ какъ подобный ходъ мыслей покоился бы на недоразумѣніи. Что касается меня, то въ этотъ моментъ и въ этомъ вопросѣ я больше всего хотѣлъ бы знать, что меня поймутъ, когда я говорю: признаніе моральнаго значенія міра, составлявшее credo всѣхъ подлинныхъ и величайшихъ германцевъ, credo такихъ людей, какъ Гердеръ и Кантъ, Гете и Шиллеръ, Бетховенъ и Вагнеръ, Фридрихъ Великій и Бисмаркъ, то самое, что лежитъ въ основѣ индо-арійскаго мышленія, есть «внутреннее знаніе», внутренній опытъ. Опытъ этотъ не можетъ быть заимствованъ изъ чисто внѣшняго созерцанія природы или обоснованъ рядомъ умозаключеній. Источникомъ для

него служитъ внутреннее ощущеніе, несокрушимая увѣренность въ томъ, что собственное существованіе имѣетъ моральное значеніе въ себѣ самомъ. Эта увѣренность не поддается никакому діалектическому разложенію и ея правоспособность не можетъ быть доказана пунктъ за пунктомъ. Это чувство совершенно антидіалектическое, въ немъ основа и составъ личности, а корень его, глубоко проросшій до самыхъ нѣдръ матери-земли, можетъ служить и единственной защитой противъ суровыхъ жизненныхъ бурь и средствомъ драгоцѣннаго питанія. Если бы зеленая верхушка дерева вздумала аналитически изслѣдовать его корень—она поплатилась бы жизнью. Эта увѣренность въ моральномъ значеніи своего собственнаго существованія, на которой покоится всякая истинная нравственность, можетъ входить яснѣе или слабѣе въ сознаніе человѣка, можетъ занимать болѣе или менѣе значительное мѣсто въ его духовной жизни; у индоарійцевъ она была развита настолько безпримѣрно, что опредѣляла собою все земное существованіе многихъ тысячъ и милліоновъ людей и теперь еще его опредѣляетъ, несмотря на печальный упадокъ націи. Когда престарѣлый аріецъ—мыслитель, воинъ или торговецъ—оставляетъ своихъ дѣтей и внуковъ, все что ему дорого на свѣтѣ, очагъ и людей и животныхъ и воспоминанія, чтобы, одиноко скитаясь въ лѣсахъ, годами молчанія и лишеній готовиться къ освобожденію души, то какой-нибудь логикъ, пожелавъ объяснить такой образъ дѣйствія простымъ рефлекторнымъ движеніемъ, оказался бы въ весьма затруднительномъ положеніи. Необходимо имѣть въ виду, что индо-аріецъ, воспитанный на Упанишадахъ, далекъ отъ всякаго представленія объ адѣ и

вѣчномъ возмездіи; если онъ подвергаетъ себя лишеніямъ и умерщвляетъ плоть свою, то это никогда не имѣетъ значенія искупительной жертвы разгнѣванному неправедностью Богу, или борьбы съ дьяволомъ-совратителемъ; въ этотъ моментъ чувство моральнаго смысла его существованія уже настолько переполняетъ его, что онъ рѣшаетъ посвятить свои послѣдніе годы лишь размышленію надъ нимъ; онъ охотно принимаетъ на себя всю тяжесть такой жизни, если только она способствуетъ обращенію его мысли во-внутрь и, мало по малу, освобождаетъ его, по возможности, отъ внѣшнихъ жизненныхъ потребностей. А что увѣренность въ моральномъ значеніи своего собственнаго бытія служитъ ему ручательствомъ въ моральномъ значеніи и всей вселенной— это понятно само собою послѣ всего сказаннаго объ основахъ индусской миѳологіи. Такими освободившимися отъ міра людьми и были написаны Упанишады.

Такъ вотъ что представляетъ собою то внутреннее знаніе, которое я считаю одною изъ основъ индоарійской философіи. Въ лицѣ лѣсного отшельника оно встаетъ передъ нами въ необычайномъ, быть можетъ, преувеличенномъ образѣ. Но это не имѣетъ значенія. Главное вниманіе я хотѣлъ обратить на то, что все мышленіе арійцевъ слѣдуетъ по этому пути. Не трудно себѣ представить, какую своеобразную окраску должно принять міросозерцаніе, которое исходнымъ пунктомъ своимъ беретъ не удивленіе передъ внѣшнимъ міромъ, а глубокое изумленіе передъ міромъ внутреннимъ, передъ собственнымъ я,—міросозерцаніе, которое не въ эмпирической вселенной усматриваетъ ту первую данность, благодаря которой, черезъ которую и исходя изъ которой только и возможно, по діалектическимъ соображеніямъ, достиже-

ніе болѣе широкаго кругозора, а считаетъ единственно и вполнѣ несомнѣннымъ только невидимое, непостижимое и невыразимое собственнаго сердца. Надъ почтенными гилозоистами древней Греціи—а Богу вѣдомо, сколь многіе изъ нашихъ ученыхъ ушли не дальше Өалеса—индусъ просто посмѣялся бы.

Столь же нетрудно понять, какую особую окраску должно принять мышленіе, если оно не только исходитъ изъ внутренняго побужденія, но и стремится къ внутренней цѣли. Латинянинъ пишетъ: Felix qui potuit rerum cognoscere causas. Слѣдовательно, ему было бы желательно познать причину вещей, вещей его окружающихъ, видимыхъ. А такъ какъ эти вещи иной разъ заявляютъ о себѣ не совсѣмъ дружелюбно, то онъ продолжаетъ свои благочестивыя желанія:

> Atque metus omnes et inexorabile fatum
> Subjecit pedibus.

Побѣдить страхъ, покорить судьбу, стать самому господиномъ — вотъ что представляется римлянину высшею мудростью. Индо-аріецъ сказалъ бы: этотъ человѣкъ не способенъ ни къ какому познанію, онъ еще весь объятъ маревомъ «невѣдѣнія»; то, что онъ называетъ мудростью, есть едва лишь первое пробужденіе мышленія; ибо что такое эти мнимыя «вещи» съ ихъ мнимыми «причинами», какъ не я самъ? Какъ могу я познать то, что не есть я? Что такое этотъ «страхъ», какъ не простое движеніе въ моемъ собственномъ внутреннемъ мірѣ? И что такое эта «судьба», какъ не гигантскій призракъ моего собственнаго бытія? То самое, что дало себя такъ ясно почувствовать въ томъ крикѣ замученной собаки, всегда и было для арійца исходнымъ пунктомъ: призывъ изъ таинственнаго, непроницаемаго внѣшняго міра

и непроизвольный откликъ собственной, ясной, живой души; или же призывъ измученнаго, несказанно изстрадавшагося нутра и отвѣтный вопль окружающей природы, которая именно черезъ это страданіе стала намъ разомъ близка и громко заявляетъ о своемъ по существу близкомъ родствѣ съ нами. То, что здѣсь происходитъ, совершается въ глубочайшихъ тайникахъ человѣческаго существа. Наши внѣшнія чувства насъ часто обманываютъ,— это намъ слишкомъ хорошо извѣстно, и мы стараемся быть предусмотрительны, чтобы, по возможности, избѣгать заблужденій; а между тѣмъ мозгъ нашъ, который, по существу, есть прежде всего органъ централизаціи чувственныхъ впечатлѣній и импульсовъ, т. е., по существу и прежде всего, органъ, направленный вовнѣ, который только у высшихъ животныхъ да и то на второмъ планѣ взялъ на себя выполненіе другихъ функцій,—мозгъ этотъ можетъ насъ ввести въ горшее заблужденіе. Индо-арійцу нашъ наивно-эмпирическій и раціоналистическій философъ показался бы малымъ ребенкомъ въ колыбели, тянущимся къ лунѣ; самъ же онъ считаетъ себя зрѣлымъ, пробудившимся къ сознанію, мужемъ.

ФОРМА АРІЙСКАГО МЫШЛЕНІЯ.

Если намъ даже здѣсь пришлось различать между формой и матеріей мышленія — что было вызвано требованіями тогдашняго момента нашего изслѣдованія—то можно себѣ представить, какъ должно было пренебреженіе этимъ формальнымъ элементомъ повліять на все мышленіе въ цѣломъ; къ тому же еще и происхожденіе изъ безчисленныхъ корней на протяженіи тысячелѣтій. И въ самомъ дѣлѣ, эта своеобразная исторія возникновенія и образованія индусской метафизики, не имѣющая ничего общаго съ тѣмъ, что намъ привычно, обусловливаетъ форму для насъ въ высшей степени утомительную, а порой прямо непріемлемую, благодаря ея безконечной растянутости, вѣчнымъ ссылкамъ на отношенія намъ совершенно незнакомыя, благодаря ея тѣсной внутренней связи съ народными представленіями и съ цѣлымъ міромъ вдвинутыхъ одинъ въ другой символовъ, благодаря невозможности передать словами нѣкоторые результаты «внутренняго» опыта. На ряду съ огромной и безъ того трудностью обозрѣть и вѣрно схватить общую совокупность возникшей такимъ путемъ ткани мыслей, выступаетъ еще одно немалое затрудненіе—необходимость осилить необычную, неподатливую форму, не отступающую ни передъ какими противорѣчіями и порою почти отталкивающую.

Изъ-за этой формы терпитъ неудачу большая часть попытокъ ближе подойти къ индусскому мышленію.

Чтобъ во внутреннее вникнуть,
Въ помощь внѣшнее дано,

говоритъ Гете; здѣсь, къ сожалѣнію, дѣло обстоитъ иначе. Я позволю себѣ привести сравненіе, ко-

торое поможетъ выяснить особенности этой формы; и, можетъ быть, возникшее отсюда болѣе ясное представленіе укрѣпитъ въ комъ-нибудь терпѣніе и рѣшимость въ преодолѣніи этой трудности.

Изобрѣтательные психо-физіологи утверждаютъ, что осязаніе играло въ жизни первыхъ людей такую роль, о какой мы едва ли можемъ имѣть представленіе теперь, когда это чувство, благодаря усиленному пользованію зрѣніемъ и слухомъ и соотвѣтствующему развитію этихъ чувствъ, потеряло всякое значеніе. Неблагоустроенная, полная затрудненій жизнь того времени повела за собою это постоянное хожденіе ошупью; оно имѣло свое преимущество: человѣкъ ошибался рѣже. Его представленія часто бывали странны, чудовищны, но зато въ нихъ была и большая наличность дѣйствительности, они точнѣе соотвѣтствовали природѣ.

Зачѣмъ дано намъ столько разныхъ чувствъ?
Они смущенье вносятъ въ счастья дни.

Впослѣдствіи глазъ пріобрѣлъ болѣе ясную, но вмѣстѣ съ тѣмъ и болѣе удаленную отъ предметовъ форму представленія и пріучилъ человѣка довольствоваться видомъ, отраженіемъ вещей; тогда какъ рука все ищетъ, нащупываетъ, взвѣшиваетъ... Индоарійскій метафизикъ—это именно нащупывающій мыслитель! Въ немъ сказываются и всѣ дефекты таковаго: отсутствіе метода, излишняя остановка на частностяхъ, безконечныя повторенія (онъ подобенъ слѣпому, который можетъ узнать число колоннъ въ храмѣ, только прикоснувшись къ каждой въ отдѣльности), затѣмъ, свойство приходить въ восторгъ передъ всякимъ зрительнымъ образомъ, уродливо отраженнымъ его неискусившимся окомъ, и

стремительно заявлять о немъ міру, при полной неспособности воспроизвести точно и остро хоть что-нибудь видимое (что особенно сильно даетъ себя чувствовать съ полной неодаренности индо-арійцевъ въ области пластическихъ и, вообще, изобразительныхъ искусствъ). Но за то, такой познающій черезъ осязаніе мыслитель имѣетъ неоспоримое преимущество въ соприкосновеніи съ тѣмъ внутреннимъ міромъ, о которомъ только что шла рѣчь и о которомъ Мундака-Упанишада говоритъ: «Тамъ не сіяютъ солнце, мѣсяцъ, звѣзды, нѣтъ блеска молній тамъ». Судите же, что значитъ, съ точки зрѣнія подобной цивилизаціи, стоящей на первоначальной ступени письменности — дойти до трансцендентнаго идеализма и провести его въ жизнь! Именно въ ночи внутреннихъ переживаній индусъ и чувствуетъ себя дома; какъ слѣпой, при свѣтѣ дня онъ сильно затрудняется, впотьмахъ же, напротивъ, идетъ увѣреннѣе своей дорогой, чѣмъ другіе. Когда надъ Лондономъ, надъ этимъ громаднымъ міровымъ городомъ спускается непроницаемый мракъ тумана, передъ которымъ безсильны сильнѣйшіе источники свѣта, то въ минуту нужды есть только одно спасеніе: слѣпые. Только нельзя торопить этихъ проводниковъ и заставлять ихъ выбирать кратчайшую дорогу; они идутъ своимъ обычнымъ осторожнымъ шагомъ, своими обычными путями и зигзагами, гдѣ ихъ вѣдающая рука касается тысячи имъ только однимъ знакомыхъ примѣтъ; и такимъ образомъ они увѣренно и безошибочно достигаютъ цѣли.

ЭЛЛИНЪ И ИНДОАРІЕЦЪ.

Для насъ звучитъ почти насмѣшкой сравненіе мыслителя со слѣпымъ. Но чтобы истинный смыслъ моего сопоставленія остался внѣ всякихъ сомнѣній, я попробую пояснить его ссылкой на грековъ. Я считаю вовсе не безусловнымъ то положеніе, будто греки (эти величайшіе виртуозы въ пользованіи зрѣніемъ) обладали нужными качествами, чтобы служить человѣчеству единственными проводниками въ области философіи. Вся жизнь ихъ была сплошнымъ отрицаніемъ внутренняго созерцанія и, въ этомъ отношеніи, представляла разительную противоположность жизни индоарійцевъ. Довольно прослѣдить ходъ развитія арійскаго мыслителя. Въ сельскомъ уединеніи получалъ юный браманъ свое воспитаніе: духовную пищу и нравственные задатки; съ безпримѣрной строгостью и выдержкой планомѣрно подготовляли его къ мышленію. Двѣнадцать лѣтъ, а иногда и больше, продолжалось теоретическое обученіе и упражненія; затѣмъ слѣдовала неизбѣжная школа практической жизни, созиданіе собственнаго очага. И лишь когда его сынъ подрасталъ и обзаводился своимъ собственнымъ домомъ, тогда только наступалъ часъ, когда мудрецъ получалъ право уединиться въ лѣсахъ; когда онъ освобождался отъ всякихъ ритуальныхъ обязанностей и сложнаго аппарата символическихъ вѣроученій, уже достигшій наибольшаго развитія своихъ способностей къ спекулятивному мышленію, послѣ того, какъ душа его обогатилась всѣми радостями и страданіями семейной жизни и знаніемъ людей, созрѣвшимъ въ практической сферѣ гражданскихъ обязанностей,—тогда только наставалъ часъ, когда этотъ мудрый человѣкъ могъ

приступить къ умноженію наслѣдственныхъ сокровищъ мышленія своихъ предковъ, а съ ними и духовныхъ владѣній своего народа. Въ противоположность чему у грековъ все воспитаніе было направлено на развитіе зрительной и ритмической воспріимчивости: гимнастика, музыка, стремленіе самому быть прекраснымъ и безошибочно распознавать прекрасное. Съ самаго утра весь день отдавался иного рода созерцанію, созерцанію внѣшняго міра, рѣчамъ, диспутамъ, голосованіямъ. Словомъ, атмосферой эллинской жизни была общественность; всѣ ея философы были политическими дѣятелями и народными ораторами. И тогда какъ съ одной стороны многіе индо-арійцы чистой расы даже въ теперешніе дни вырожденія проводятъ остатокъ своей жизни въ полномъ уединеніи и, чувствуя близость смерти, сами готовятъ себѣ мѣсто успокоенія и спокойно ложатся туда, въ одиночествѣ и молчаніи ожидая возсоединенія съ вездѣсущимъ міровымъ духомъ—съ другой стороны мы видимъ Сократа, который вплоть до послѣдней минуты, когда онъ долженъ осушить чашу съ ядомъ, ведетъ со своими друзьями тонкій діалектическій анализъ, обсуждая вопросъ о пользѣ вѣры въ безсмертіе души для человѣческаго общества.

Ясно, что тѣ серьезныя помѣхи, которыя создаются безформенностью изложенія индоарійскаго міросозерцанія, не останутся невозмѣщенными: надежда найти въ немъ нѣчто новое—вполнѣ справедливая.

Впрочемъ было бы слишкомъ поверхностно успокоиться на одномъ этомъ признаніи. Различеніе между формой и содержаніемъ можетъ всегда притязать лишь на условную цѣнность; слѣдовательно, здѣсь мы должны попытаться проникнуть глубже.

Эллинскій гуманизмъ—къ которому индоарійскій

долженъ считаться параллельнымъ дополненіемъ— былъ для насъ школой именно формы, или вѣрнѣе оформленія, и это во всемъ, начиная съ отдѣльныхъ произведеній художественнаго творчества и кончая тѣмъ выводомъ, что человѣческое общество можетъ отливаться въ такую форму, въ которой свободное творческое искусство становится элементомъ, насквозь проникающимъ ее. Восхищаясь этимъ элементомъ, хотя и чуждымъ, но родственнымъ намъ, мы и сами стали пробиваться къ самостоятельной творческой дѣятельности. Наоборотъ, всякая попытка усвоить эллинство въ отношеніи къ его содержанію всегда терпѣла неудачу; за исключеніемъ такихъ предметовъ, какъ логика и геометрія, гдѣ сама форма составляетъ содержаніе. Въ искусствѣ это уже ясно для всякаго; философія же наша ждетъ еще освобожденія отъ эллино-христіанскихъ оковъ. Хотя слѣдуетъ признать, что истинные философы наши, естествоиспытатели, всѣ, отъ Рожера Бэкона и до Канта, неизмѣнно проводили принципъ этого освобожденія.

Совершенно инымъ было положеніе въ Индіи. Индусу-арійцу не доставало своего «эллина», который сумѣлъ бы оказать своевременное противодѣйствіе этой и намъ и ему прирожденной склонности вдаваться въ безмѣрное, который канализировалъ бы его бьющія черезъ край силы и далъ бы чрезмѣрно богатой фантазіи его такого хорошаго кормчаго, какъ «вкусъ», а его сужденію—понятіе о формѣ. Преизбыткомъ этимъ, который Гете опредѣляетъ, какъ источникъ всякаго величія, индусы-арійцы обладали еще въ большей мѣрѣ, чѣмъ эллины. Не было у нихъ только умѣряющей Sophrosyne. Ни одна индусская поэма, ни одинъ философскій трактатъ не можетъ считаться пріемлемымъ для чело-

вѣка съ развитымъ въ формальномъ отношеніи вкусомъ. Если же эти люди и пытались иной разъ избѣгать безмѣрности и громоздкости, а вслѣдствіе этого необозримости и нехудожественности своихъ образовъ, то они впадали тутъ же въ другую крайность и умудрялись доходить до такой преувеличенной, афористической краткости, что ихъ писанія превращались въ почти неразрѣшимую загадку. Общеизвѣстный примѣръ—грамматика санскритскаго языка, Панини; она составлена по образцу алгебраическихъ формулъ, такъ что все это, лингвистически исчерпывающее санскритъ произведеніе, заключающее въ себѣ до 4,000 правилъ, умѣщается на какихъ - нибудь 150 страницахъ. Другой примѣръ представляютъ собою философскіе комментаріи Бадарайаны; тамъ эта лаконичность доведена до такой абсурдности, что иной разъ требуется цѣлая глава поясненій, чтобы сталъ понятенъ смыслъ трехъ словъ. Такимъ образомъ, форма у индусовъ почти сплошь никуда не годится. И этимъ сказано много, такъ какъ ни въ чемъ нельзя провести вполнѣ опредѣленной границы между формой и содержаніемъ; тому, кто порицаетъ форму, уже не придется превозносить безъ оговорокъ и содержаніе. Такъ оно и есть: необходимо углубиться въ самую сущность индоарійскаго духа, чтобы обрѣсти чистое золото безъ примѣсей. Въ комъ не созрѣла твердая рѣшимость проникнуть вглубь этой души и кто не имѣетъ къ тому способности (для чего необходима родственность образа мысли), тотъ пусть лучше оставитъ свой замыселъ: много положитъ труда и мало пожнетъ. Но тотъ, кто хочетъ и можетъ проникнуть, будетъ вознагражденъ навѣки.

Изъ предыдущаго становится очевиднымъ, до чего условна всякая критика, разъ она касается организма:

если я только что осуждалъ у индусовъ форму, то долженъ признать, что именно изъ «безформенности» этой и возникаетъ возможность образованія нѣкоторыхъ понятій, нѣкоторыхъ намековъ, нѣкоторыхъ сообщеній отъ духа къ духу, которыхъ безполезно было бы искать въ другомъ мѣстѣ. Эти вещи непередаваемы и не могутъ быть оторваны отъ своей сферы; онѣ вызываютъ въ насъ такія мысли, до которыхъ намъ иначе никогда бы не додуматься: ибо у насъ не оказалось бы матеріальнаго посредника, если можно такъ выразиться.

Какъ бы то ни было, можно закончить наши замѣчанія относительно формы слѣдующимъ общимъ утвержденіемъ; глубочайшій интересъ къ произведеніямъ индоарійскаго генія въ насъ вызываетъ внутреннѣйшее ядро, изъ котораго они исходятъ, а не та форма, въ которой они намъ предстаютъ. И если мы ожидаемъ животворящаго вліянія Индіи на духовную сторону нашей собственной жизни, то надежда эта, въ главномъ, основывается только на этомъ ядрѣ.

МЫШЛЕНІЕ И РЕЛИГІЯ.

Довольно измѣрить всю глубину преобладанія внутренняго момента въ индоарійскомъ мышленіи, чтобы понять, сколь тѣснымъ родствомъ это мышленіе связано съ р е л и г і е й.

Въ самомъ дѣлѣ: ставить индусскую философію, какъ «чистую, систематическую философію», въ рядъ съ системами Аристотеля, Декарта или Канта было бы ребячествомъ; точно такъ же, какъ было бы легкомысленно ставить религію Ведъ на одной высотѣ съ христіанскою. Но въ одномъ отношеніи духовный уровень индоарійцевъ стоитъ недосягаемо выше нашего: именно, поскольку тамъ философія была религіей, а религія—философіей. У насъ мысль и чувство, вначалѣ какъ пара близнецовъ мирно почивавшія въ лонѣ человѣческаго сознанія, достигнувъ зрѣлаго возраста, отошли другъ отъ друга, точно два совершенно чуждыя существа: враждебно стоятъ они другъ противъ друга. Съ этимъ долженъ согласиться всякій, сколько-нибудь одаренный и независимый умъ. Если же они приходятъ въ соприкосновеніе, какъ напримѣръ въ схоластикѣ, или (на другомъ концѣ скалы) въ позитивизмѣ, то у каждаго изъ нихъ одно стремленіе: подчинить другого и заставить служить себѣ. «Раздѣленіе труда»—прекрасный и достохвальный жизненный принципъ, но къ сожалѣнію вторгается прежде всего въ самую глубь нашей собственной личности и насильственно разрываетъ ее пополамъ; и настолько, что эти половинки, хотя и стремятся потомъ другъ къ другу, какъ въ разсказѣ у Аристофана, порою даже находятъ одна другую, но слиться воедино уже не могутъ никогда.

Этимъ единствомъ обладалъ еще индусскій фило-

софъ, но греческій уже не обладалъ. Было бы печально, если бы высокое развитіе отдѣльныхъ проявленій нашей расщепленной дѣятельности лишило насъ способности хоть издали восхищаться и цѣнить неподражаемую силу и красоту явленія цѣлостнаго и законченнаго въ себѣ.

Эта слитность религіи и философіи сдѣлала возможнымъ нѣчто, чегс—въ этомъ приходится сознаваться съ горечью—въ нашей культурѣ почти нѣтъ: въ Индіи не нашлось бы ни одного человѣка столь низкаго духовнаго уровня, чтобъ онъ могъ оказаться совершенно невоспріимчивымъ къ философіи; и ни на какой высотѣ дерзновенный полетъ мысли исключительно одареннаго не отнималъ у него пламень «религіозности». Тайнаго ученія въ Индіи не существовало; это утвержденіе, которое часто приходится слышать, покоится на недоразумѣніи. Но развѣ глубочайшее познаніе не остается для всѣхъ насъ и безъ того тайною? Развѣ не ясно для всякаго, что различныя способности разныхъ людей составляютъ безконечную лѣстницу ступеней, гдѣ открытое одному остается сокрытымъ отъ другого? Но это нѣчто совсѣмъ иное, чѣмъ тайны кабалистики. Индоарійское мышленіе и чувство, медленно и органически возникая въ сердцахъ и умахъ цѣлаго народа религіозныхъ мыслителей, выросло въ такой изумительный пластическій организмъ, что оно могло въ одинаковой мѣрѣ удовлетворять самымъ разнороднымъ духовнымъ запросамъ (тѣмъ запросамъ, которые исходили изъ среды избраннаго, чистоарійскаго народа): разнороднымъ поскольку это касается относительныхъ притязаній мышленія и чувства (философія и религія), разнороднымъ также по отношенію къ «личному уравненію» мышленія (если позволи-

тельно такъ выразиться); потому что въ Индіи трансцендентальные идеалисты, идеалисты типа Беркли, реалисты, матеріалисты, философы-скептики всѣ братски уживались между собою—уживаются еще и въ наше время—и въ предѣлахъ однихъ и тѣхъ же основныхъ религіозныхъ взглядовъ. «Въ странѣ этой во всѣ времена царствовала абсолютнѣйшая свобода мысли», говоритъ профессоръ Гарбе. И нужно замѣтить, что здѣсь рѣчь идетъ не о той свободѣ, которую міряининъ постепенно отвоевываетъ (какъ это происходитъ у насъ) у противоборствующаго духовенства, но что эта «абсолютнѣйшая свобода мысли» есть въ то же время одна изъ органическихъ составныхъ частей индоарійской религіи, изъ которой свобода эта рождается естественно, непротиворѣчиво, безпроблемно. Оттого-то религія и является тамъ носительницей науки, которая безъ свободы мысли существовать не можетъ. Всѣ достиженія индоарійцевъ, въ области математики, филологіи и т. п., неизмѣнно связаны съ ихъ гносеолого-религіозными представленіями.

Ничего подобнаго мы не находимъ у себя. У насъ всякая истинная наука и всякая истинная философія находятся въ исконной борьбѣ съ религіей. Если же борьба иной разъ временно и затихаетъ, то здѣсь играетъ роль или практическая необходимость примѣниться къ даннымъ обстоятельствамъ на почвѣ обоюдной систематической неустойчивости въ мышленіи и въ поступкахъ, или же сознательное и разсчитанное ханжество. Если въ нѣкоторыхъ слояхъ нашего населенія и сохранилась религія, то Богу вѣдомо, сколь безуспѣшно было бы искать тамъ хоть какихъ-нибудь проблесковъ мысли; у философовъ же нашихъ мы или совсѣмъ не находимъ религіи, или только ея маску.

О большинствѣ же нашихъ образованныхъ людей приходится сказать безъ преувеличенія, что нѣтъ у нихъ ни религіи, ни философіи: они подобны существамъ нѣкогда крылатымъ, у которыхъ оба крыла отрѣзаны.

Теперь мы осознали то свойство индоарійскаго мышленія, которое носитъ въ себѣ главные задатки будущаго гуманитарнаго воздѣйствія; и я надѣюсь быть понятымъ, если скажу: величайшее непосредственное вліяніе его должно сказаться на той сущности нашей, изъ которой и исходитъ все міросозерцаніе, т. е. все то, что заключаютъ въ себѣ понятія религіи и философіи: здѣсь сущность должна оказать дѣйствіе на сущность, пробуждая насъ отъ летаргическаго сна къ новой жизни. То средостѣніе, которое наши учители церкви съ такимъ искусствомъ воздвигли между религіей и научно-правдивымъ мышленіемъ—неправое дѣло; это оффиціальное признаніе лжи. Ложь эта, отравляющая существованіе и общества и отдѣльныхъ лицъ, ввергнетъ насъ рано или поздно въ состояніе полнѣйшаго варварства, потому что она неизбѣжно будетъ содѣйствовать побѣдѣ дурныхъ и глупыхъ среди насъ (ибо они лишь одни искренни, а оттого и сильны); проистекаетъ же эта ложь исключительно изъ того, что мы, индо-европейцы, принадлежа къ самому религіозному племени земного шара, унизились настолько, что положили въ основу своей «религіи» іудейскую исторію, а какъ вѣнецъ этой мнимой «религіи» приняли сиро-египетскую магію. Выходитъ такъ, какъ будто оба разбойника, распятые по лѣвую и правую сторону Спасителя, помилованные и снятые со своихъ крестовъ—тутъ-то и стали глумиться надъ божественнымъ образомъ Іисуса Христа.

Правда, мы долгимъ, кровавымъ боемъ отвоевали себѣ свободу мыслить, начиная отъ Скота Эригены и до нашего времени (въ которое профессора философіи все еще постоянно должны быть на чеку и подчиняться почти неодолимому принужденію лгать); но «безъ вѣры нѣтъ мышленія», учитъ насъ глубокомысліе индоарійца, и вотъ свѣтъ нашего подлиннаго собственнаго міросозерцанія продолжаетъ горѣть подъ сосудомъ. Оно не можетъ принять этой чуждой, сиро-семитической вѣры, съ которою не мирится наше мышленіе, а провозгласить другую вѣру не дерзаетъ; и кромѣ того, оно не можетъ выступить здѣсь въ качествѣ «философіи», а должно было бы проявить себя скорѣе въ качествѣ «религіи». Но тому, что̀ есть религія, придется сперва поучиться у индоарійцевъ, потому что мы это забыли.

Ни у одного индо-европейскаго племени религія никогда не была историчной, и вовсе не по той единственной причинѣ, что всякая исторія—довольно вспомнить іудейскую!—ничтожна до смѣшного передъ лицомъ космическаго цѣлаго, но на томъ болѣе глубокомъ основаніи, что ни одна вещь не можетъ быть объяснена указаніемъ ея причины. Зевсъ—владыка міра, но не его создатель; точно такъ же ни одинъ миѳологическій образъ арійцевъ никогда не олицетворялъ собою создателя изъ ничего, а въ крайнемъ случаѣ лишь устроителя, укрѣпителя, хранителя; что совершенно совпадаетъ съ требованіемъ Канта: «Зодчій вселенной, не создатель вселенной». Матеріалистическое представленіе о созданіи изъ ничего—это симптомъ полной органической неспособности къ метафизическому мышленію; это святотатство навязывать его намъ, какъ основу всякой религіи. Предметъ этотъ не можетъ быть здѣсь изложенъ

болѣе подробно. Я возьму лишь самую глубокую, существенную и сжатую мысль, ту, которая лежитъ въ основѣ всего остального.

Извѣстенъ давнишній споръ между приверженцами бытія и приверженцами становленія; для насъ это воплотилось, главнымъ образомъ, въ представленіяхъ элеатовъ и Гераклита. Тотъ, кто замѣчаетъ только становленіе—прирожденный матеріалистъ, а тотъ, кто ощущаетъ одно бытіе — односторонній идеалистъ. Наше германское міросозерцаніе, которое нашло пока самое подлинное выраженія свое въ Иммануилѣ Кантѣ, признаетъ одинаковое правомочіе за тѣмъ и другимъ, но въ то же время и раздѣляетъ ихъ. Есть механически объяснимый міръ становленія, и есть механически необъяснимый міръ бытія. Если человѣкъ организуетъ первый міръ—то онъ создаетъ науку, если второй—то получаетъ религію. Истинная наука не должна никогда переходить за предѣлы области становленія и доискиваться послѣднихъ основъ бытія, или же ей неизбѣжно грозитъ «помраченіе духа», какъ говоритъ индусскій мыслитель; въ этомъ случаѣ она уже пренебрегаетъ точнымъ опытнымъ познаваніемъ и черезъ это уничтожаетъ сама себя. Пытаясь затѣмъ совершенно произвольными, ложными выводами механически истолковывать немеханическое, наука эта тѣмъ самымъ стираетъ нерушимыя грани и своимъ неправомѣрнымъ догматизмомъ подготовляетъ гладкій путь тѣмъ самымъ попамъ, которые осмысливаютъ механическое немеханически. Съ другой стороны, истинная религія (по крайней мѣрѣ у насъ, индоевропейцевъ) можетъ и должна имѣть соотношеніе только съ бытіемъ, и никогда не со становленіемъ. Индоарійцы знали это настолько хорошо, что, начиная съ гимновъ Ригведы

и до комментаріевъ Шанкары включительно, т. е. на протяженіи цѣлыхъ тысячелѣтій, они не допускали никакихъ вопросовъ о сотвореніи міра и вообще о какихъ бы то ни было первопричинахъ; въ крайнемъ случаѣ они терпѣли подобныя вещи лишь какъ сознательную игру воображенія поэтическими символами. «Происхожденіе міра необъяснимо даже для владыкъ боговъ», говоритъ Шанкара. Какъ только религія захватываетъ область становленія, другими словами, какъ только она становится историчной—какъ въ іудейско-христіанскихъ церквахъ—она разрушаетъ науку, а вмѣстѣ съ этимъ и сама теряетъ свое собственное, несравненное значеніе. «Кто вѣчное представляетъ себѣ становящимся, тотъ не найдетъ опоры въ опытномъ познаніи; а кто представляетъ себѣ ставшее становящимся, тотъ впадаетъ въ безконечный регрессъ», говоритъ браманъ Гаудапâда. Безконечный регрессъ! Какая глубина въ этомъ словѣ, вскрывающемъ разъ навсегда несостоятельность всякой историчной р лигіи.

Въ противовѣсъ этому, истинно религіозная точка зрѣнія высказана съ изумительною афористическою краткостью въ Мритіу-лангала-Упанишадѣ: «Не во времени я, но самъ я время». Религія у индусовъ никогда не служитъ попыткой объясненія внѣшнихъ, временныхъ вещей, но представляетъ символическое оформленіе внутренняго, немеханическаго, внѣвременнаго опыта. Она есть реальное внутреннее событіе, извѣстный душевный подъемъ, направленіе воли—познаніе, поскольку она есть непосредственное постиженіе трансцендентнаго, а вмѣстѣ съ тѣмъ и благодаря наличности этого опыта—полное преображеніе всего существа. Никогда индусъ не покушается доказывать существованіе Бога; и уже одинъ изъ пѣвцовъ Риг-

веды съ трогательной вдумчивостью и въ то же время какъ бы полуиронически вопрошаетъ: «Кто тотъ Богъ, къ которому обращены взоры бойцовъ обѣихъ враждующихъ сторонъ?» Здѣсь мы весьма далеки отъ того «Бога Саваоѳа», который создалъ весь Космосъ на радость и утѣшеніе евреямъ! То, что индусы почитаютъ какъ божественное—«по ту сторону неба и въ глубинѣ сердца» (Мага-Нарайяна-Упанишада)—не имѣетъ ничего, рѣшительно ничего общаго съ Ягве книги Бытія и церковно-христіанскаго ученія. Тотъ именно Богъ индоарійцевъ, «который никогда не можетъ быть доказанъ» (какъ говорится въ одной Упанишадѣ), ибо онъ познается не черезъ внѣшній, а черезъ внутренній опытъ, и былъ въ дѣйствительности Богомъ всѣхъ истинно религіозныхъ германцевъ-христіанъ, во всѣ времена, къ какому бы исповѣданію они ни были вынуждены принадлежать внѣшне. Это находитъ себѣ особенно яркое подтвержденіе у мистиковъ и философовъ, начиная отъ Эригены и Экхарта и кончая Бёме и Кантомъ.

Другое важное слѣдствіе этого единственно истиннаго—или по меньшей мѣрѣ единственно «арійскаго»—пониманія религіи заключается въ томъ, что основа нравственности зиждется здѣсь не на предстоящей наградѣ или будущемъ возмездіи, а на благоговѣйномъ отношеніи человѣка къ самому себѣ (какъ того требовалъ Гёте), къ тому всеобъемлющему, что человѣкъ «таитъ въ глубинѣ сердца». Это означаетъ освобожденіе отъ тѣхъ недостойныхъ и безумныхъ представленій о раѣ и адѣ, противъ которыхъ уже нѣсколько столѣтій раздаются громкіе протесты со стороны такихъ благочестивыхъ христіанскихъ священниковъ, какъ Мейстеръ Экхартъ или авторъ «Нѣмецкой Теологіи», протесты со всѣмъ

пыломъ нѣмецкаго воодушевленія. Религія есть настоящее—не прошедшее и не будущее.

Но въ то же время—и этого нельзя обойти молчаніемъ—Христосъ далъ намъ нѣчто, чего не могло дать все древне-арійское мышленіе вмѣстѣ взятое. Правда, представленіе о Богочеловѣкѣ и свойственно—какъ было уже указано—арійцамъ (кстати сказать, всѣмъ индо-германцамъ, въ той или иной формѣ), семитамъ же совершенно чуждо; но живой примѣръ и спекулятивная идея разнятся межъ собою, какъ день и ночь. Тѣмъ, что Христосъ гораздо ближе къ природѣ, Онъ ближе къ Богу: этимъ, я думаю, сказано главное. Даже отрицающій Церковь едва ли откажется назвать это явленіе, всегда говорящее о Богѣ только какъ объ «Отцѣ»—Сыномъ Божіимъ. Въ подлинномъ арійскомъ мышленіи заложены зачатки представленія о природѣ, какъ о дѣлѣ рукъ дьявола (довольно припомнить Заратустру и христіанскихъ гностиковъ); отсюда неизбѣжно вытекаютъ пессимизмъ и аскетизмъ. Но пессимизмъ, если онъ служитъ не только углубленію познанія, а становится умонастроеніемъ, ведетъ къ отреченію отъ воли, что знаменуетъ собою крушеніе человѣческой жизни; въ концѣ же концовъ онъ доводитъ до позора и рабства. Что мы и видимъ въ нынѣшней Индіи. Въ противовѣсъ этому, Христосъ (въ своемъ собственномъ, чисто-человѣческомъ ученіи, обратномъ тому, что изъ него сдѣлала Церковь), возвѣщаетъ намъ свое Да, радостное, безпредразсудочное и полное довѣрія; въ этой жизни заключено Небо, какъ зарытый въ полѣ кладъ. Эта простота превосходитъ всякое глубокомысліе. Поэтому, если я и жду воздѣйствія сущности на сущность, если жажду очистительнаго омовенія въ свѣтлыхъ струяхъ неподдѣль-

наго арійскаго религіознаго мышленія, то все-таки я очень далекъ отъ того, чтобы обмѣнить то драгоцѣнное, чѣмъ я уже владѣю, на то далекое, что одно никогда и не удовлетворитъ меня вполнѣ. Мало того, я убѣжденъ, что школа индусскаго мышленія способна положить начало болѣе чистому, болѣе свободному и возвышенному, а потому и болѣе достойному отношенію къ Іисусу Христу.

Я долженъ кончить и буду счастливъ, если мнѣ удалось побудить кого-нибудь къ изученію индо-арійскаго мышленія; это начинаніе въ наше время стало возможнымъ и благодарнымъ, вслѣдствіе подвиговъ нѣмецкихъ ученыхъ; я буду доволенъ, если мнѣ удалось убѣдить, что здѣсь заложенъ истинный гуманистическій ферментъ, ферментъ способный зажечь возмущеніе противъ недостойныхъ оковъ духа, способный вызвать въ современномъ человѣкѣ сознаніе своего достоинства, а тѣмъ самымъ—сознаніе своей свободы и своей отвѣтственности.

ЗАКЛЮЧЕНІЕ.

Я зналъ одного набожнаго ребенка, который вмѣсто «да пріидетъ царствіе Твое» молился: «да пріидетъ царствіе Твое вскорѣ». Дѣйствительно, тотъ кто въ наше время оглянется вокругъ и увидитъ то нелѣпое суевѣріе, которое вмѣстѣ съ тучнымъ поповскимъ великолѣпіемъ процвѣтаетъ по всей Европѣ въ гораздо болѣе широкихъ размѣрахъ, чѣмъ напримѣръ во времена Гомера, и неоспоримѣе, чѣмъ сотню лѣтъ назадъ,—тотъ кто вспомнитъ, что подлинные древніе арійцы (счастливые!) не имѣли вообще никакихъ церквей и никакого жреческаго чиноначалія,—и кто припомнитъ еще, что даже среди евреевъ, въ давнишнія времена, появлялись такіе пророки какъ Второ-Исаія, который стремился къ упраздненію церквей и богослужебнаго культа, или Іеремія, который, ставъ противъ храма, велегласно возглашалъ: «Не вѣрьте тѣмъ, кто говоритъ: то домъ Божій! Ибо они лгутъ»,—кто вдумается въ это, тому станетъ ясно, что царствіе Божіе уходитъ отъ насъ все дальше. А между тѣмъ благое близко и какъ-будто ждетъ только, чтобы мы захотѣли его. Какъ фантастическое видѣніе влечетъ насъ возможность сліянія умственной и душевной глубины индоарійцевъ и ихъ внутренней свободы—съ пластическимъ чувствомъ формы эллиновъ и съ ихъ умѣніемъ цѣнить здоровое, прекрасное тѣло, какъ носителя внѣшней свободы; видѣніе это такъ соблазнительно, что видъ его опьяняетъ насъ, и мы, какъ тотъ ребенокъ, воображаемъ, что уже обладаемъ образомъ, вызваннымъ только тоскою по далекомъ небѣ. Но нѣчто подобное мы себѣ д о л ж н ы представлять. Что касается недостижимости былыхъ совершенствъ, то здѣсь намъ уже нечего вводить себя

въ заблужденіе, такъ же какъ и въ смыслѣ унизительной несостоятельности даннаго момента. И намъ осталось бы одно безпросвѣтное отчаяніе, если бы гдѣ-то въ глубинѣ у насъ не шевелилось сознаніе: вѣдь и въ тебѣ заключены всѣ элементы, которые могутъ привести къ новому, свободному расцвѣту духа, подобному высшимъ моментамъ жизни минувшихъ временъ! Бессемерова сталь и электрическій трамвай и эволюціонныя фантазіи не могутъ вѣчно удовлетворять потомковъ арійцевъ и эллиновъ. Культура не имѣетъ ничего общаго ни съ техникой ни съ нагроможденіемъ знаній; она есть внутреннее состояніе души, извѣстное направленіе мысли и воли. Надорванныя души, лишенныя цѣлостной соразмѣрности воззрѣній и увѣренной окрыленности образа мыслей—всегда будутъ нищими въ томъ, что единственно даетъ цѣну жизни. Но развѣ въ наши дни, блуждая «въ росистой ночи», мы не видѣли, какъ снова, въ лицѣ лучшихъ людей Германіи, блеснули «вершины человѣчества»? Кто хоть одинъ разъ поднялъ взоръ свой къ небу, тотъ уже познадъ надежду. И такъ какъ геній льетъ свой свѣтъ и на прошедшее и на будущее, собирая почти погасшіе лучи съ отдаленныхъ вершинъ и воспламеняя ихъ снова въ фокусѣ своего духа, то я считаю себя вправѣ утверждать, что по крайней мѣрѣ тѣ изъ насъ, которые не пренебрегли возможностью быть учениками настоящихъ учителей нашего поколѣнія, очень «скоро» сживутся со своеобразіемъ арійскаго міросозерцанія и тогда почувствуютъ себя такъ, какъ-будто вступили во владѣніе своей собственностью, въ которой имъ до этого времени неправомѣрно отказывали.

БИБЛІОГРАФИЧЕСКОЕ ПРИЛОЖЕНІЕ.

Нижеслѣдующій списокъ преслѣдуетъ только одну цѣль—оказать скромную помощь тѣмъ изъ читателей этого сочиненія, въ которыхъ оно возбудило интересъ къ индусскому мышленію и которые захотѣли бы расширить свои познанія. Имѣя передъ глазами первоначальный оріентирующій обзоръ литературы, каждый легко выберетъ то, что всего болѣе говоритъ его вкусу, а тамъ найдетъ дальнѣйшія указанія.

I. Для общаго ознакомленія лучшую службу могутъ сослужить:

Leopold von Schroeder. Indiens Literatur und Kultur in historischer Entwicklung. Ein Zyklus von 50 Vorlesungen, zugleich als Handbuch der indischen Literaturgeschichte, nebst zahlreichen, in deutscher Übersetzung mitgeteilten Proben aus indischen Schriftwerken. Leipzig, 1887.

F. Max Müller. Indien in seiner weltgeschichtlichen Bedeutung. Leipzig, 1884. (Autorisierte Übersetzung von C. Cappeller.)

Какъ введеніе въ общую исторію Индіи прежде всего:

Vincent A. Smith. The early History of India, from 600 P. C. to the Mohammedan Conquest. Oxford, 1904.

Rhys Davids. Buddhist India. London, 1903.

Max Duncker. Geschichte des Altertums, Bd. III. Leipzig, 1875.

По географіи и топографіи страны, кромѣ извѣстнаго обстоятельнаго труда Шлагинтвейта, пожалуй, наиболѣе заслуживаетъ рекомендаціи новая небольшая книга:

Sir Thomas Holdich. India. London, 1904.

II. Данныя по исторіи общей культуры индусовъ можно найти во многихъ книгахъ, изъ числа которыхъ я особенно выдѣляю:

Heinrich Zimmer. Altindisches Leben, die Kultur der vedischen Arier. Berlin, 1879.

Michael Haberlandt. Der altindische Geist in Aufsätzen und Skizzen. Leipzig, 1887.

Richard Garbe. Indische Reiseskizzen. Berlin, 1889.

Hermann Oldenberg. Aus Indien und Iran, Gesammelte Aufsätze. Berlin, 1899.

Alfred Hillebrandt. Alt-Indien, kulturgeschichtliche Skizzen. Breslau, 1899.

Richard Garbe. Beiträge zur indischen Kulturgeschichte. Berlin, 1903.

Въ связи съ этимъ слѣдуетъ назвать и несравненное собраніе:

Otto Boethlingk. Indische Sprüche, Sanskrit und Deutsch. St. Petersburg, 1863—1865. 3 тома.

III. Какъ введенія въ мышленіе древнихъ индусовъ особенно пригодны:

Paul Deussen. Allgemeine Geschichte der Philosophie mit besonderer Berücksichtigung der Religionen:

I. Bd., 1. Abt., Allgemeine Einleitung und Philosophie des Veda bis auf die Upanishad's. Leipzig, 1894.

I. Bd., 2. Abt., Die Philosophie der Upanishad's. Leipzig, 1899.

Paul Deussen. Das System des Vedânta. Leipzig, 1883.

F. Max Müller. Three lectures on the Vedânta Philosophy. London, 1894.

Paul Deussen. Die Sûtra's des Vedânta. Leipzig, 1887.

Paul Deussen. 60 Upanishad's des Veda, aus dem Sanskrit übersetzt, und mit Einleitungen und Anmerkungen versehen. Leipzig, 1897.

Richard Garbe. Die Sâmkhya-Philosophie, eine Darstellung des indischen Rationalismus. Leipzig, 1894.

Richard Garbe. Der Mondschein der Sâmkhya-Wahrheit. München, 1899.

Joseph Dahlmann. Die Sâmkhya-Philosophie als Naturlehre und Erlösungslehre, nach dem Mahâbhârata. Berlin, 1902.

Въ связи съ этимъ можно бы назвать еще рядъ переводовъ; между прочимъ:

Kaegi, Geldner & Roth. Siebenzig Lieder des Rigveda. Tübingen, 1875. (Сюда же принадлежитъ: Adolf Kaegi. Der Rigveda, die älteste Literatur der Inder. Leipzig, 1881).

Hermann Grassmann. Rig-Veda, übersetzt und mit kritischen und erläuternden Anmerkungen versehen. Leipzig, 1876—1877. 2 тома.

Robert Boxberger. Bhagavad-Gîtâ, oder das Lied der Gottheit, aus dem Indischen übersetzt. Berlin, 1870.

Richard Garbe. Die Bhagavadgîtâ, aus dem Sanskrit übersetzt, mit einer Einleitung über ihre ursprüngliche Gestalt, ihre Lehren und ihr Alter. Leipzig, 1905.

Заслуживаетъ упоминанія и незаконченный трудъ:

Winternitz. Geschichte der indischen Literatur, 1. Halbband. 1904.

Этотъ списокъ, разумѣется, можно было бы значительно расширить; но я хотѣлъ дать лишь нѣкоторыя отправныя точки начинающему. Обширная литература по буддизму не затронута, какъ не относящаяся къ моему предмету.

СОДЕРЖАНІЕ.